GIORDANO BRUNO

OPERE ITALIENE

III

DESPRE INFINIT, UNIVERS ȘI LUMI



HUMANITAS

GIORDANO BRUNO (1548–1600), filozof italian, născut la Nola, în regatul Neapolelui. Acuzat de erezie pe cînd era călugăr la mînăstirea dominicană San Domenico Maggiore, se exilează și trăiește succesiv la Geneva, Toulouse, Paris, Londra, precum și în cîteva orașe germane. Ține prelegeri la universitățile din Toulouse și Oxford, în care critică filozofia scolastică și pe Aristotel, intrînd în dispute cu mulți reprezentanți ai doctrinelor oficiale ale cîtorva biserici (catolică, luterană, calvină, anglicană). Revine în Italia, la Veneția, unde este acuzat de erezie de către Inchiziție. Procesul său, început chiar la Veneția și continuat la Roma, se încheie cu condamnarea sa la ardere pe rug, dusă la îndeplinire în anul 1600 la Roma.

OPERE: Dialoguri filozofice italiene (*Cina din Miercurea cenușii*, *Despre cauză, principiu și unu*, *Despre infinit, univers și lumi*, *Alungarea bestiei triumfătoare*, *Cabala calului pegasian*, *Despre eroicele avînturi*); comedia *Luminărarul*; Opere de mnemotehnică (*Cantus circaeus*, *Sigillus sigillorum*, *Ars memoriae*); Poeme filozofice latine (*De triplici minimo*, *De monade*, *De immenso et innumerabilibus*); Opere de magie (*De vinculis in genere*, *De Magia*) etc.

Sub patronajul
CENTRULUI INTERNAȚIONAL DE STUDII BRUNIENE
INSTITUTUL ITALIAN DE STUDII FILOZOFICE

GIORDANO BRUNO

OPERE ITALIENE III

Ediție îngrijită de
SMARANDA BRATU ELIAN
după ediția critică bilingvă a lui
GIOVANNI AQUILECCHIA
Les Belles Lettres, Paris



HUMANITAS
BUCUREȘTI

Coperta

IOANA DRAGOMIRESCU MARDARE

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
BRUNO, GIORDANO
Opere italiene /Giordano Bruno; ed. îngrijită și trad. de Smaranda Bratu Elian după ed. critică bilingvă a lui Giovanni Aquilecchia, Les Belles Lettres, Paris; studiu introductiv. Edgar Papu. – București: Humanitas, 2002
/ vol.
ISBN 973-50-0286-8
Vol. 3: Despre infinit, univers și lumi. – 2003.
ISBN 973-50-1145-X

I. Bratu Elian, Smaranda (ed.; trad.)
II. Aquilecchia, Giovanni (ed.)
III. Papu, Edgar (pref.)

821.131.1-96=135.1

GIORDANO BRUNO
ŒUVRES COMPLÈTES
Les Belles Lettres, Paris, 1999

EDITURA HUMANITAS
Piața Presei Libere 1, 013701 București, România
tel. 021/317 18 19, fax 021/317 18 24
www.humanitas.ro
Comenzi CARTE PRIN POȘTĂ: tel. 021/311 23 30,
fax 021/313 50 35, C.P.C.E. – CP 14, București
e-mail: cpp@humanitas.ro
www.librariilehumanitas.ro

ISBN 973-50-0286-8
ISBN 973-50-1145-X

DESPRE INFINIT, UNIVERS ȘI LUMI

Traducere și note de
SMARANDA BRATU ELIAN

NOTA TRADUCĂTORULUI

Despre infinit, univers și lumi este cel de-al treilea dialog filozofic italian al lui Giordano Bruno, care încheie primul ciclu, al celor trei dialoguri cosmologice (anume *Cina din Miercurea cenușii*, *Despre cauză, principiu și unu*, *Despre infinit, univers și lumi*), și anunță cel de-al doilea ciclu, al celor trei dialoguri morale (*Alungarea bestiei triumfătoare*, *Cabala calului pegasian*, *Despre eroicele avînturi*). Volumul de față este prima tălmăcire românească a acestui dialog și este parte integrantă a seriei complete a operelor scrise de marele filozof renascentist în limba italiană. Amintim cititorului român că Editura Humanitas a conceput întreaga serie ca un proiect unitar, unde celor șase dialoguri filozofice li se va adauga comedia *Lumînărarul*. De aceea întreaga serie a operelor italiene este precedată de un amplu studiu monografic semnat de Edgar Papu și de o cronologie a vieții și operei filozofului, pe care cititorul le găsește în primul volum (Giordano Bruno, *Opere italiene I — Cina din Miercurea cenușii*, Humanitas, București, 2002). Pentru înțelegerea dialogurilor succesive am considerat că sînt suficiente notele explicative de la sfîrșitul fiecărui volum. Este și situația volumului acesta.

Dialogul a fost redactat de Bruno în acea perioadă rodnică a creației sale cînd a scris toate dialogurile italiene, anume cei doi ani petrecuți în Anglia (1583–1585), găzduit de ambasadorul Franței la Londra, Michel de Castelnau, ostracizat de aristotelicienii de la Oxford, admirat și ulterior respins de cîțiva nobili englezi de vază, primit bine la curtea reginei Elisabeta I, băgat oricum în seamă de elita intelectuală a locului, ba chiar bănuit de spionaj în favoarea regatului britanic (după cum au susținut de curînd

John Bossy, *Giordano Bruno and the Embassy Affair*, New Haven et Londres, 1991, și Dan Grigorescu, *Necunoscutul de la ambasada Franței. Un episod din viața lui Giordano Bruno*, Gramar, București, 1996). Ca și celelalte dialoguri italiene, *Despre infinit, univers și lumi* se înscrie într-un poiect filozofic unitar și complex, care năzuiește să construiască o nouă viziune despre lume, o nouă societate și un nou om, adică pleacă de la o nouă cosmografie spre o nouă etică și o nouă definiție a omului și a capacității lui creatoare — și astfel trebuie privit și de cititorul român. Fiind ultimul dintre dialogurile cosmologice, cel de față este și acela care încheie răfuiala lui Bruno cu cosmologia aristotelico-ptolemaică și de aceea se desfășoară ca o serie de riposte la tezele prin care Aristotel argumenta finitudinea, sfericitatea, natura nepămînteană și perfecțiunea universului.

Așa cum reiese, sper, din note, Bruno stă permanent într-un echilibru precar între premodernitate și modernitate, între Renaștere și lumea de după Galilei. Aici vreau să subliniez doar cîteva trăsături ale acestei echilibristici, care e bine să nu-i scape cititorului român: ca majoritatea gînditorilor Renașterii, Bruno se adresează unei elite de inițiați și, încă mai mult, socotește că nu toată învățătura sa ar fi benefică vulgului, care nici n-ar pricepe-o cum trebuie. De asemeni, demn gînditor al Renașterii, încrezătoare încă în principiul autorității, Bruno se războiește cu Aristotel nu doar în nume propriu ci și în numele altor filozofi antici pe care Evul Mediu și Biserica îi aruncase în uitare (e vorba de direcția Democrit — Epicur — Lucrețiu). Bruno are în fapt, aici, o poziție foarte specială: pe de o parte se instituie în descoperitor, în arheolog al gîndirii, pe de alta, se prezintă ca vestitorul unei noi „evanghelii“, purtătorul bunei vestiri a unei palingenezii a minții și făptuirii omenești. Există în întregul ciclu al dialogurilor italiene un anumit suflu mesianic, pe care, deși cititorul îl percepe mai bine în întreg decît în fiecare dialog în parte, îl poate simți și aici, mai ales în episola introductivă și în cuvintele dinspre final ale lui Albertino (interlocutorul care îl reprezintă pe aristotelicianul convertit).

Aș mai adăuga că exegeții lui Bruno, începînd cu Giovanni Gentile, au oscilat în interpretarea titlului dialogului de față. În esență s-au propus trei versiuni, una fiind cea care figurează în volumul nostru, iar celelalte două ar fi: *Despre universul infinit și lumi* sau *Despre infinit: universul și lumile*. În pofida argumentelor aduse în sprijinul fiecărei variante, eu cred că diferența

dintre ele nu este esențială, așa încît am optat pentru titlul ales de curatorul ediției Les Belles Lettres, Giovanni Aquilecchia, care rămîne deocamdată cel mai bun cunoscător al operei bruniene.

Ca și în cazul dialogurilor precedente, traducerea s-a făcut după fundamentala ediție critică îngrijită de Giovanni Aquilecchia și publicată în versiune bilingvă (italiană și franceză) în colecția „Giordano Bruno, *Oeuvres complètes*" condusă de Nuccio Ordine și Yves Hersant, la editura Les Belles Lettres, Paris. Volumul după care s-a tradus dialogul de față, al IV-lea din această colecție, este Giordano Bruno, *De l'universo, infinito e mondi — De l'univers, de l'infini et des mondes*, Texte établi par Giovanni Aquilecchia, Notes de Jean Seinghard, Introduction de Miguel Angel Granada, Traduction de Jean-Pierre Cavaillé, Les Belles Lettres, Paris, 2000.

Traducerea versurilor, oriunde în notă nu se specifică altminteri, ne aparține. Din cele trei sonete proemiale, ultimele două au fost traduse de C.D. Zeletin, așa cum se menționează în notă. Citatele din Lucrețiu, *De rerum natura*, au fost traduse în proză, direct din textul brunian (și cu ajutorul juxtei franceze și italiene), doarece versiunea latină citată de Bruno diferă parțial de versiunile latine după care au lucrat traducătorii români consacrați ai *Poemului naturii* (D. Murărașu și T. Naum).

Titlurile operelor lui Aristotel le-am dat în limba română (chiar și cele care nu au fost încă tălmăcite în românește). Verificarea referirilor, foarte numeroase, la aceste opere am făcut-o după edițiile următoare:

– Aristotel, *Fizica*. Traducere și note de N.I. Barbu. Studiu introductiv, note, indice tematic și indice terminologic de Pavel Apostol. Studiu analitic asupra „Fizicii" lui Aristoteles și note de Al. Posescu, Editura Științifică, București, 1966;

– Aristotel, *Metafizica*. Traducere, comentariu și note de Andrei Cornea, Humanitas, București, 2001;

– Aristote, *Du ciel*. Texte établi et traduit par Paul Moraux, Introduction de Paul Moraux, Société d'Edition „Les Belles lettres", Paris, 1965.

Deoarece traducătorii români nu au ajuns la o soluție unică pentru tălmăcirea anumitor concepte aristotelice, pe unele le-am tradus mai aproape de varianta italiană și franceză, ambele încetățenite în limbile respective. Cele mai frecvente și care ar putea naște un oarecare disconfort sînt noțiunile de „act", „potență", „prim mobil", „mișcare naturală", „mișcare violentă" — sînt totuși

convinsă că ele se înțeleg corect cu ajutorul contextului și al notelor.

În titlurile operelor lui Platon, mult mai puțin citate în acest volum, precum și în referirile la dialogurile platonice din note m-am ghidat după volumele:

– Platon, *Opere*, ediție îngrijită de Petru Creția. Interpretarea dialogurilor: Constantin Noica și Andrei Cornea. Traduceri, lămuriri preliminare și note Manuela Tecușan, Gabriel Liiceanu și Radu Bercea, Editura Stiințifică și Enciclopedică, București, 1983;

– Platon, *Phaidros.* Traducere, Lămuriri preliminare și note de Gabriel Liiceanu, Humanitas, București, 1993;

– Platon, *Oeuvres complètes.* Traduction nouvelle et notes par Léon Robin avec la collaboration de J. Moreau. Editions de la Nouvelle Revue Française (Bibliothèque de la Pléiade), Paris, 1942.

Titlurile operelor latine ale feluriților autori au fost lăsate, atît în text cît și în note, în latină, ca în originalul italian (este în general vorba de operele latine ale lui Bruno însuși și Cusanus).

Ca și în volumele precedente, eponimul „nolanul" (însemnînd „din Nola", orașul natal al lui Bruno, aflat în apropiere de Neapole) pe care filozoful și-l atribuie în toate operele sale, a fost lăsat (chiar și în note), ca în original, cu majusculă.

În dialogul al cincilea din acest volum, mi-am permis să încalc punerea în pagină originală rupînd în paragrafe atît perorația lui Albertino cît și riposta lui Filoteo, așa încît fiecare argument al lui Aristotel constituie un paragraf și, de asemeni, fiecare răspuns corespunzător al lui Filoteo (alias Giordano Bruno) constituie un paragraf. Altfel, cred, cititorul nu s-ar fi descurcat prea lesne în corespondența dintre cele două.

Ca și în cazul volumelor precedente, notele au la bază un material bibliografic variat și nu reproduc niciodată întocmai un anume text. Am recurs de aceea, ca și pînă acum, la citarea unui autor numai acolo unde textul nostru urmărește îndeaproape o singură sursă. Am folosit, în aceste cazuri, următoarele abrevieri:

F.A.Y. pentru Francis A. Yates, *Giordano Bruno e la tradizione ermetica*, Editori Laterza Bari, 1969 și *L'arte della memoria*, Einaudi, Torino, 1993 (titlul e specificat în notă).

G.A. pentru Giovanni Aquilecchia, „Bruno e il Nuovo Mondo", în *Rinascimento*, 6 / 1995.

L.F. pentru Luigi Firpo, *Il processo di Giordano Bruno*, Napoli, 1949.

M.A.G. pentru Miguel Angel Granada, *Introduction* în Giordano Bruno, *Oeuvres complètes, IV, De l'infinito, universo e mondi — De l'infini, de l'univers et des mondes*, Les Belles Lettres, Paris, 1995.

M.C. pentru Michele Ciliberto, *La ruota del tempo. Interpretazione di Giordano Bruno*, Editori Riuniti, Roma, 1986.

J.S. pentru Jean Seinghard, note la Giordano Bruno, *Oeuvres complètes*, IV, *De l'infinito, universo e mondi — De l'infini, de l'univers et des mondes*, Les Belles Lettres, Paris, 1995.

N.B. pentru Nicola Badaloni, *Giordano Bruno. Tra cosmologia ed etica*, Laterza Editori, Roma-Bari, 1988.

N.O. pentru Nuccio Ordine, *La Cabala dell'asino. Asinità e conoscenza in Giordano Bruno*, Liguori Editore, Napoli, 1996 sau *La soglia dell'ombra. Letteratura, filosofia e pittura in Giordano Bruno*, Marsilio Editori, Venezia, 2003 (titlul operei e specificat în notă);

N.T. pentru Nicoletta Tirinnanzi, note la Giordano Bruno, *Dialoghi filosofici italiani*, Arnoldo Mondadori Editore, Milano, 2000.

R.S. pentru Rita Sturlese, „La nuova edizione del Bruno latino", în *Rinascimento*, 35 / 1995.

V.S. pentru V. Spampanato, *Vita di Giordano Bruno*, Principato, Messina, 1921.

S.B.E.

GIORDA-
NO BRVNO
Nolano.

De l' infinito vniuerso
et Mondi.

All' illustrissimo Signor di
Mauuissiero.



Stampato in Venetia.
Anno. M. D. LXXXIIII.

GIORDANO BRUNO

NOLANUL[1]

Despre infinit, univers și lumi

ÎNCHINATĂ STRĂLUCITULUI
SENIOR DE MAUVISSIERE

Tipărit la Veneția[2]
Anul MDLXXXIV

EPISTOLĂ INTRODUCTIVĂ

adresată
STRĂLUCITULUI
DOMN MICHEL DE CASTELNAU[3]

Senior de Mauvissière, Concressault și Joinville,
Cavaler al Ordinului Regelui Preacreștin,
Consilier în Consiliul de taină,
[Căpitan peste cincizeci de ostași]
și Ambasador pe lîngă Serenisima Regină a Angliei

Dacă eu (o, strălucite Cavaler) aș mîna plugul ori aș paște oile, de-aș cultiva zarzavat ori aș cîrpi haine, nimeni n-ar căta la mine, puțini ar observa că exist, doar unu-doi m-ar beșteli și lesne le-aș plăcea tuturor. Eu, în schimb, trag brazdă[4] în ogorul naturii, mă străduiesc să pasc sufletele, năzuiesc să cultiv mintea și făuresc straie iscusite intelectului, și atunci iată că oricine mă zărește mă amenință, oricine mă vede tabără pe mine, oricine mă ajunge din urmă mă mușcă, oricine mă înhață mă sfîșie; și nu e vorba de unul ori de cîțiva, ci de mulți, de aproape toți[5]. Iar de vreți să știți de unde mi se trag toate astea, vă spun îndată pricinile: nu-mi place mulțimea, urăsc gloata, mă nemulțumește îmbulzeala și iubesc un singur lucru[6]. Cu el mă simt liber chiar și în jug[7], fericit la necaz, bogat cînd n-am de nici unele, și viu cînd sînt mort; el mă face să nu-i pizmuiesc pe cei ce, deși liberi, sînt robi, deși au parte de plăcere, suferă, deși trăiesc în bogăție, sînt săraci, și deși vii, sînt ca și morți: căci ei au în chiar trupul lor lanțul care îi ferecă, în spirit, iadul care

îi înghite, în suflet, greşeala care îi îmbolnăveşte, în minte, amorţeala care îi ucide[8]; căci le lipseşte mărinimia care să-i slobozească, îngăduinţa care să-i înalţe, strălucirea care să-i lumineze, cunoaşterea care să le dea viaţă[9]. Asta face că nu mă las învins de oboseală, ci păşesc înainte pe acelaşi drum anevoios, nu mă las cotropit de lene, ci făuresc ce trebuie făurit; nu întorc spatele, cu deznădejde, duşmanului ce-mi sare dinainte, nu întoc ochii, orbiţi de lumină, de la divinul ţel, deşi îndeobşte trec drept sofist[10], drept doritor de a părea subtil mai degrabă decît de a spune adevărul; drept un ambiţios ce se străduieşte mai mult să întemeieze o sectă[11] nouă şi falsă, decît s-o întărească pe cea veche şi adevărată[12]; drept un vînător ce hăituieşte stralucirea gloriei, dar are gonaci tenebrele greşelilor[13]; drept o minte neastîmpărată, gata să dărîme clădirile bunelor discipline şi sa clădească butaforii deşănţate [14]. De aceea mă rog ca puterile cereşti să-i alunge pe toţi cei ce mă urăsc pe nedrept; ca sfîntul Dumnezeu să fie mereu de partea mea; de partea mea să fie şi toţi cîrmuitorii lumii noastre[15]; ca astrele să-mi potrivească sămînţa cu ogorul şi ogorul cu sămînţa astfel încît truda mea să dăruiască lumii rod măreţ şi folositor, deşteptînd minţile şi deschizînd sufletele celor lipsiţi de lumină: căci eu cu siguranţă nu mă prefac, iar de greşesc, sigur nu ştiu că greşesc; eu, cînd vorbesc şi scriu, mă lupt nu de dragul de a învinge (căci, după mine, orice faimă, orice victorie, dacă nu se întovărăşeşte cu adevărul, este potrivnică lui Dumnezeu, josnică şi lipsită de orice onoare). Ci eu trudesc, mă necăjesc, mă chinui din iubire pentru adevărata înţelepciune, din năzuinţă spre adevărata contemplaţie. Iar lucrul acesta fi-va dovedit de argumentele demonstraţiei mele, care decurg din raţionamente bine întemeiate ce decurg, la rîndul lor, dintr-o simţire bine strunită[16], care primeşte veşti de la aparenţe nemincinoase[17]: veştile acestea pornesc de la lucrurile din natură şi, ca adevăraţi soli[18], se arată celor care le caută, se deschid celor ce le

iscodesc, le apar limpezi celor ce le cuprind și sigure celor ce le înțeleg[19]. Iată-mă acum gata să vă ofer cugetarea mea cu privire la infinit, univers și nenumăratele lumi.

Subiectul întîiului dialog

În cel dintîi dialog aflați următoarele: în primul rînd, că nestatornicia simțurilor arată că ele nu pot fi temei de certitudine, iar la aceasta din urmă ajung doar prin unele comparții și confruntări ale unui lucru cu altul și ale unui simț cu altul[20]; și se deduce din aceasta că adevărul stă altundeva.

În al doilea rînd, începem să demonstrăm infinitatea universului și aducem primul argument, anume că universul[21] nu poate fi finit numai pentru că unii, dînd frîu liber imaginației, țin morțiș să-i clădească jur-împrejur ziduri de hotar. În al treilea rînd, arătăm că este nepotrivit a spune că lumea este finită și că este prin ea însăși: deoarece asta se poate spune numai despre acel singur și fără de sfîrșit — iar acesta este cel de-al doilea argument. Cel de-al treilea argument ține de faptul că este cu neputință și nepotrivit să ne închipuim că lumea nu există în nici un loc anume, căci atunci ea n-ar mai avea cum să existe: de vreme ce orice lucru, fie el material[22] sau imaterial, se află, în mod material sau imaterial, într-un loc anume[23]. Cel de-al patrulea argument este luat dintr-o demonstrație sau întrebare imperioasă a epicureilor:

Nimirum si iam finitum constituatur
omne quod est spacium: si quis procurrat ad oras
ultimus extremas, iaciatque volatile telum,
invalidis utrum contortum viribus ire
quo fuerit missum mavis, longeque volare;
an prohibere aliquid censes obstareque posse?
Nam sive est aliquid quod prohibeat officiatque,

quominu' quo missum est, veniat, finique locet se;
sive foras fertur, non est ea fini' profecto.[24]

În al cincilea rînd, definiția lui Aristotel[25] nu se potrivește cu locul cel dintîi, cel mai mare și atotocuprinzător[26], iar afirmația că suprafața învecinată sau lipită de conținut ar fi o limită[27], ori alte asemenea aiureli, care fac din loc un lucru matematic și nu fizic[28], nu-s nici ele de luat în serios: ca să nu mai spun că între suprafața conținătorului și cea a conținutului care se mișcă înăuntrul ei este nevoie să existe întotdeauna un spațiu despărțitor, care nu prea văd cum ar putea să fie altceva decît tot loc; iar dacă vorbind de spațiu vrem să-l considerăm doar ca suprafață, înseamnă să căutam în infinit un loc finit[29]. În al șaselea rînd, dacă presupunem lumea finită, nu putem scăpa de problema vidului, dacă vidul există acolo unde nu se află nimic[30].

În al șaptelea rînd, de vreme ce spațiul în care se află lumea ar fi vid dacă lumea nu s-ar afla în el, la fel, acolo unde lumea aceasta nu există, trebuie să existe vidul[31]. În afara acestei lumi, spațiul acesta nu e diferit de celălalt[32]: așadar potența pe care o are unul o are și celălalt și, avînd potența, are și actul, deoarece nici o potență nu este eternă fără a trece în act; de aceea actul e pentru eternitate legat de ea[33] sau, mai bine zis, potența însăși este act, căci la nivelul eternității a fi nu este diferit de putința de a fi[34]. În al optulea rînd, nici un simț nu neagă infinitul, doar dacă nu pretindem să-l negăm doar pentru că nu-l cuprindem cu simțurile; dimpotrivă: trebuie să presupunem că infinitul există tocmai pentru că simțurile sînt cuprinse în el și pentru că rațiunea vine să-l confirme[35]. Sau, dacă ne gîndim mai bine, chiar simțurile presupun infinitul: deoarece vedem întotdeauna că un lucru este cuprins în altul și nu ne e dat nicicînd să simțim, fie cu simțirea exterioară, fie cu cea lăuntrică, un lucru care să nu fie cuprins în altul sau de altul asemănător[36]:

Ante oculos etenim rem res finire videtur.
Aer dissepit colleis, atque aëra montes,
terra mare, et contra mare terras terminat omneis:
omne quidem vero nihil est quod finiat extra;
usque adeo passim patet ingens copia rebus,
finibus exemptis in cunctas undique parteis.[37]

Și tocmai pentru că vedem asta, trebuie să deducem existența infinitului: căci nu întîlnim niciunde un lucru care să nu se termine cu altul și, invers, nu cunoaștem nici un lucru care s-ar termina cu sine însuși. În al nouălea rînd, spațiul infinit nu se poate nega decît cu vorba, cum fac doar căpățînoșii, căci restul spațiului în care nu se află lumea și care e considerat vid ori imaginat ca fiind nimic, nu poate fi înțeles altfel decît atribuindu-i o capacitate de cuprindere nu mai mică decît cea a lumii cuprinse.[38] În al zecelea rînd, așa cum e bine să existe această lume, nu mai puțin bine e să existe și fiecare dintre celelalte lumi[39] infinite la număr. În al unsprezecelea rînd, binele acestei lumi nu e transferabil unei alte lumi posibile, la fel cum ființa mea nu este transferabilă altui om, oricine ar fi el[40]. În al doisprezecelea rînd, dacă se acceptă ideea unui infinit indivizibil, absolut simplu dar totodată producător al complexității, nu are nici rațiune, nici sens să nu se accepte și ideea unui infinit material și desfășurat.[41] În al treisprezecelea rînd, acest spațiu al lumii noastre, care nouă ne pare atît de întins, nu este nici parte, nici tot în raport cu infinitul, și nici nu poate fi supus unei acțiuni infinite, iar dinaintea unei atari acțiuni infinite e un nimic chiar și ceea ce mintea noastră proastă poate cuprinde.[42] Iar la obiecția cuiva răspundem că noi susținem existența infinitului nu în virtutea demnității spațiului, ci în virtutea demnității naturilor[43]; căci din aceeași rațiune pentru care există lumea aceasta, trebuie să existe oricare altă lume posibilă, a cărei potență nu este actualizată de aceasta a noastră: întocmai cum potența

existenței lui Elpino nu determină existența în act a lui Fracastorio.[44] În al paisprezecelea rînd, de vreme ce potența activă infinită pune în act ființa corporală și dimensională, aceasta trebuie să fie, la rîndul ei, infinită: altminteri se știrbește natura și demnitatea atît a celui ce face cît și a celui ce poate fi făcut.[45] În al cincisprezecelea rînd, nu se poate spune că universul acesta, așa cum e înțeles îndeobște, cuprinde desăvîrșirea tuturor lucrurilor decît în felul în care eu cuprind desăvîrșirea membrelor mele sau un glob cuprinde tot ceea ce se află în el: este ca și cum am spune că bogat e acela căruia nu-i lipsește nimic din ceea ce are. În al șaisprezecelea rînd, oricum, eficientul infinit[46] ar fi deficient dacă i-ar lipsi efectul, și nu putem accepta că efectul acesta ar fi numai el însuși[47]. Adăugăm că dacă efectul ar fi sau este acesta, nu se știrbește nimic din ceea ce ar trebui el să fie întrucît e cu adevărat efect și pe care teologii îl numesc acțiune *ad extra* și tranzitivă, ca distinctă de cea imanentă: și de aceea și una, și cealaltă trebuie să fie infinite.[48]

În al șaptesprezecelea rînd, dacă socotim universul[49] fără de margini, cum facem noi, intelectul își află liniștea; socotindu-l mărginit, se iscă nenumărate inconveniente și dificultăți[50]. Apoi se repetă ceea ce s-a spus în al doilea și al treilea rînd. În al optsprezecelea rînd, considerînd universul sferic, configurat, terminat, atunci ceea ce urmează după acest configurat și terminat (chiar dacă vrei să-l denumești „nimic") e și el la rîndul lui configurat în așa fel încît concavitatea lui să se potrivească cu convexitatea celuilalt: pentru că acolo unde începe acel nimic al tău se află o concavitate nediferită cel puțin de suprafața convexă a acestui univers. În al nouăsprezecelea rînd, se aduc adăugiri la ceea ce s-a spus în al doilea rînd. Iar în al douăzecelea, se reia ceea ce s-a spus în al zecelea.

În cea de a doua parte a acestui dialog, ceea ce s-a demonstrat cu privire la potența pasivă a universului se arată cu privire la potența activă a eficientului, și aceasta

prin mai multe argumente: primul decurge din faptul că eficiența divină nu poate fi leneșă; nu poate cu atît mai mult cu cît se admite producerea unui efect exterior propriei esențe (dacă așa ceva e cu putință), căci tot atît de leneșă ar fi producînd un efect finit cum ar fi de n-ar produce nimic[51]. Cel de-al doilea este de ordin practic: căci teoria contrară aduce atingere bunătății și măreției divine, în vreme ce din teoria noastră nu decurge nici un inconvenient cu privire la legea[52] și substanța teologici. Cel de-al treilea argument e convers celui de-al doisprezecelea din prima parte și stabilește diferența între totul infinit și total infinit. Cel de-al patrulea decurge din aceea că atotputernicia divină apare ca vrednică de dojană de vreme ce, fie că n-a vrut, fie că n-a putut, a făcut universul finit și, ea, agent infinit, s-a limitat la un obiect finit. Cel de-al cincilea argument conduce la ideea că dacă ea nu face universul infinit, este pentru că nu poate; iar dacă n-are puterea de a-l face infinit, nu poate avea nici vigoarea de a-l face să dăinuie la infinit; căci dacă într-o singură privință este finită, este finită în toate privințele; pentru că în ea[53] orice posibilitate este lucru și orice lucru și orice posibilitate este aidoma cu orice altă posibilitate și cu orice alt lucru. Cel de-al șaselea e conversa celui de-al zecelea din prima parte, iar apoi arată motivul pentru care teologii apără, nu fără o motivație iscusită, teza contrară; și vorbește și despre prietenia dintre asemenea învățați și filozofii docți.

Cel de-al șaptelea arată de ce potența activă este altceva decît diferitele ei acțiuni și limpezește acest subiect. Apoi se lămurește, într-un chip mai înalt decît a făcut-o vreodată tagma teologilor, că potența infinită este infinită și intensiv, și extensiv. Cel de-al optulea spune că mișcarea lumilor infinite nu vine de la un motor exterior, ci de la propriul lor suflet și că toate acestea vădesc existența unui motor infinit[54]. Cel de-al nouălea arată că mișcarea infinit intensivă se verifică în fiecare dintre lumi.

La care trebuie adăugat că, de vreme ce un corp mobil se mișca și totodată este mișcat, el poate fi văzut în orice punct de pe cercul pe care îl descrie propriul său centru. Dar vom desluși această obiecție altă dată, cînd ni se va îngădui să ne prezentăm teoria mai pe larg.

Subiectul dialogului al doilea

Cel de-al doilea dialog se îndreaptă spre aceeași concluzie. Mai întîi, se purcede la patru considerații: prima este aceea că toate atributele divinității sînt ca unul singur[55]. A doua este că nu se poate admite că imaginația noastră s-ar putea întinde mai departe decît acțiunea divină. A treia se referă la nediferențierea intelectului divin de acțiunea divina, care privește deopotrivă infinitul și finitul. A patra se întreaba astfel: dacă specificul materiei (cel pe care îl percepem noi) este o potență activă infinită, cum altfel ar putea fi specificul potenței active și pasive absolute?[56] Apoi arată că un lucru material nu poate fi mărginit de un lucru imaterial, ci ori de un gol, ori de un plin și că, oricum, în afara lumii se află spațiu care, la urma urmei, nu este și el decît tot materie, este potență pasivă, unde potența activă, care nu e nici pizmașă, nici leneșă, trebuie să se traducă în act.[57] Și tot aici e spulberat argumentul lui Aristotel privitor la imposibila coexistență simultană a două corpuri în același spațiu[58]. În al treilea rînd se explică diferența dintre lume și univers, căci cine vorbește[59] despre „universul unu și infinit“ face cu necesitate distincția între cele două[60]. În al patrulea rînd se prezintă motivele contrarii, cele care susțin ideea universului finit: aici Elpino înșiră argumentele lui Aristotel, iar Filoteo le examinează pe rînd. Unele sînt deduse din natura corpurilor simple, altele din natura corpurilor compuse. Și tot aici se arată netemeinicia a șase argumente, derivate din premisa că mișcările nu pot fi infinite

și din alte asemenea afirmații fără de noimă și temei: așa cum bine dovedesc demonstrațiile noastre care vor lămuri în chip mai firesc termenul de mișcare și rostul diferențelor dintre mișcări[61]; iar, pe cît le îngăduie locul și prilejul, ele vădesc cea mai reală cunoaștere a tendinței diferite a corpurilor grele și a celor ușoare: pentru că prin ele arătăm cum corpul infinit nu este nici greu, nici ușor și, dimpotrivă, în ce fel corpul finit acceptă, în schimb, asemenea diferențe. Astfel devine fățișă netemeinicia afirmațiilor lui Aristotel care, argumentînd împotriva celor care consideră lumea infinită, postulează existența unui centru și a unei circumferințe și vrea ca, în finit sau în infinit, pămîntul să ocupe locul central. În concluzie, nu există afirmație însemnată sau neînsemnată a acestui filozof, nici din prima carte din *Despre cer și lumi*[62], nici din cea de a treia din *Despre lecția de fizică*,[63] care să nu fi fost discutată de noi mai mult decît merită și care să poată infirma infinitatea universului.

Subiectul dialogului al treilea

În al treilea dialog se neagă mai întîi bicisnica scorneală a sferelor cerești, cu imaginea lor și cu diferența dintre ele[64]; și se afirmă că unul este cerul, care e un spațiu general care cuprinde o infinitate de lumi, deși nu se respinge, ba chiar dimpotrivă, ideea infinității cerurilor dînd însă cuvîntului o altă semnificație: căci așa cum pămîntul acesta are propriul cer, care este locul în care el se mișcă și pe care-l parcurge, la fel se întîmplă cu toate celelalte nenumărate pămînturi. Se mai arată cum s-a ajuns la greșita închipuire a atîtor și atît de diferitelor sfere mobile, imaginate ca avînd două suprafețe externe și un gol la interior, și la atîtea alte rețete și leacuri care provoacă greață și scîrbă chiar celor care le prescriu și le prepară, ca să nu mai vorbim de nenorociții care le înghit.

În al doilea rînd, se lămurește că atît mișcarea generală[65] cît și cea a așa-ziselor excentrice[66] ori toate mișcările care se raportează la așa-numitul firmament sînt pure închipuiri: pentru că ele depind de fapt de mișcarea descrisă de centrul pămîntului pe ecliptică și de alte patru caracteristici ale mișcării de rotație în jurul propriului centru. Iar de aici se deduce că mișcarea proprie a fiecărei stele se măsoară după diferența observabilă în mișcarea ei cu de la sine putere în necuprinsul spațiului[67]. Această considerație ne face să înțelegem că toată speculațiile despre primul mobil și despre mișcarea infinită sînt false, întemeindu-se pe ignorarea mișcării globului nostru[68]. În al treilea rînd, se propune ideea că toate stelele[69] s-ar mișca precum aceasta a noastră și ca celelalte care fiind mai aproape de noi ne permit să percepem direct deplasarea lor dintr-un loc în altul; dar într-alt fel se mișcă sorii[70], care sînt corpuri în care predomină focul; și altfel pămînturile, în care percumpănitoare este apa: apoi se arată de unde provine lumina care pleacă de la stele[71], dintre care unele sînt luminoase prin ele însele, altele reflectă lumina altui astru[72].

În al patrulea rînd, se arată cum corpuri aflate la mare distanță de soare pot să aibă, întocmai ca și cele apropiate, căldură; și se respinge afirmația atribuită lui Epicur[73], după care ar fi de ajuns un singur soare pentru universul infinit; și se explică adevărata diferență dintre aștrii care scînteiază și cei ce nu scînteiază. În al cincilea rînd, se examinează afirmația lui Cusanus despre materie, despre posibilitatea existenței altor lumi locuibile și despre rațiunea luminii.[74] În al șaselea rînd, dacă unii aștri sînt prin ei înșiși luminoși și calzi, nu înseamnă că Soarele luminează Soarele, Pămîntul luminează Pămîntul, sau apa, apa; căci lumina vine întotdeauna de la astrul opus: așa cum, stînd într-un loc înalt, cum ar fi un munte, vedem cu ochii noștri cum strălucește întreaga mare, dar fiind pe mare, în același loc, nu vedem altă strălucire decît aceea

a soarelui sau a lunii, dacă ne stau dinainte și destul de aproape[75]. În al șaptelea rînd, se discută despre falsitatea teoriilor referitoare la a cincea esență: și se declară că toate corpurile sensibile sînt la fel, și nu au la temelie alte principii, proxime sau prime; că mișcările lor, fie în linie dreaptă, fie în cerc, nu sînt altfel decît știm[76] — iar toate astea sînt înfățișate prin argumente care țin mai degrabă de bunul-simț, Fracastorio coborîndu-se la mintea lui Burchio[77]. Și se arată limpede că nu există vreun accident[78] de aici care să nu poată fi presupus ca posibil și dincolo, la fel cum orice lucru care se vede de aici acolo, trebuie (dacă ne gîndim bine) să se vadă și de acolo aici. Și prin urmare se dovedește că minunata ordine și scară a naturii[79] e un vis frumos sau, mai rău, o glumă pentru babe ramolite. În al optulea rînd, se arată că deși diferența între elemente există și este adevărată, ordonarea lor ierarhică, pe care lumea îndeobște le-o atribuie, nu este nici sensibilă, nici inteligibilă[80]; și chiar după Aristotel însuși, cele patru elemente sînt în mod egal părți sau membre ale acestui glob, doar dacă nu vrem să spunem că apa e mai întinsă: așadar pe bună dreptate aștrii sînt numiți ba apă, ba foc, atît de către adevărații filozofi ai naturii, cît și de către profeți, de sfinții părinți și de poeți; iar în această privință poeții nu născocesc nici nu metaforizează, ci îi lasă să scornească și să dea în mintea copiilor pe filozofii aceștia de doi bani. Astfel se înțelege că lumile sînt aceste corpuri eterogene[81], aceste vietăți, aceste mari globuri: unde pămîntul nu e mai greu decît celelalte elemente și unde toate particulele se mișcă, își schimbă locul și alcătuirea, nu altfel decît sîngele ori alte umori și spirite și părți mărunte care curg dintr-o parte în alta și dinspre înăuntru spre în afară și invers, în noi și în alte animale mici. Aici se face o comparație și se arată că Pămîntul, prin impulsul spre centru al masei sale, nu este mai greu decît orice alt corp simplu care intră în alcătuirea lui; și că în sine pămîntul nu e nici greu, nici

ușor, nici nu urcă, nici nu coboară; ci apa este cea care îi determină unitatea, densitatea, desimea și gravitatea[82].

În al nouălea rînd, după ce s-a arătat deșertăciunea faimoasei ordini a elementelor, se deduce rațiunea pe care se întemeiază aceste corpuri sensibile compuse, care, ca vietăți și lumi, populează nesfîrșita întindere care este aerul sau cerul sau vidul. Acolo se află toate acele lumi care, nu mai puțin decît aceasta, găzduiesc animale și locuitori: dat fiind că nu diferă nici ca natură, nici ca posibilități de lumea noastră. În al zecelea rînd, după ce s-a văzut în ce fel se ciondănesc îndeobște căpățînoșii fără leac și ageamiii cu mintea strîmbă, se arată și cum obișnuiesc cel mai adesea ei să încheie o dispută: chiar dacă unii dintre ei sînt atît de prevăzători încît, fără a se tulbura defel, cu un rînjet, cu o chicoteală, cu o mică răutate sugerează că au demonstrat ceea ce de fapt n-au fost în stare nici să dovedească prin raționamentele lor, nici să priceapă, și, cu aceste tertipuri la dispreț curtenitor, încearcă nu doar să-și camufleze neștiința, altminteri vădită, ci chiar s-o pună în cîrca adversarului: pentru că ei se înfruntă nu pentru a găsi sau căuta adevărul, ci pentru a ieși biruitori și pentru a se da drept învățați și vajnici susținători ai părerii contrare, oricare o fi ea; iar cine nu e înarmat cu platoșa zdravănă a răbdării ar face bine să se ferească din calea unor asemenea inși[83].

Subiectul dialogului al patrulea

În dialogul următor se reia ceea ce s-a mai spus în cîteva rînduri, anume că lumile sînt infinite, că toate se mișcă, și se arată cum e alcătuită fiecare. În al doilea rînd, după ce, în primul dialog, s-a demonstrat, pe multe căi, nesfîrșitul efect al nesfîrșitei potențe și puteri, după ce în dialogul al treilea s-a dovedit infinita mulțime a lumilor, în dialogul de față, la fel cum în dialogul al doilea

erau spulberate argumentele contrare infinității cantității și dimensiunii universului, aici se dezmint numeroasele argumente contrare ale lui Aristotel: deși semnificația cuvîntului „lume" nu este aceeași la Aristotel, la Democrit, Epicur sau la alții.

Aristotel, plecînd de la deosebirea dintre mișcarea naturală și cea violentă, și de la cauzele pe care el le atribuie fiecăreia, susține că un pămînt trebuie să se miște spre altul; respingînd aceste convingeri, mai întîi se făuresc temeliile, deloc neînsemnate, pentru a înțelege principiile filozofiei naturii. Apoi se afirmă că oricît de apropiată ar fi suprafața unui pămînt de cea a altuia, părțile unuia nu se mișcă spre celălalt, înțelegînd părțile eterogene sau diferite, nu atomii sau corpurile simple[84]. Iar de aici se trage învățătura că trebuie să cugetăm mai cu atenție la noțiunile de greu și ușor. În al treilea rînd, se arată din ce pricină aceste corpuri mari au fost așezate de natură la o distanță atît de mare și nu au fost puse mai aproape unele de altele, încît să putem trece de pe unul pe altul; iar de aici, cine gîndește cu profunzime ne lămurește de ce nu trebuie să existe lumi la marginea eterului[85] sau atît de apropiate de vidul în care n-ar exista nici potență, nici forță, nici acțiune: pentru că dinspre el n-ar putea primi nici viață, nici lumină. În al patrulea rînd, se arată cum diferența de loc modifică sau nu natura corpului; și se mai arată din ce pricină așezînd, să spunem, o piatră la egală distanță de două pămînturi, aceasta fie ar sta nemișcată, fie ar hotărî să se deplaseze spre unul mai degrabă decît spre celălalt. În al cincilea rînd, se arată cît de tare se înșală Aristotel cînd, referitor la corpuri aflate atît de departe, își închipuie că lucrează între ele o forță de greutate sau de ușurință[86]; și se arată de unde decurge dorința oricărui corp de a-și păstra starea în care se află (oricît ar fi ea de umilă): dorință care este pricina fugii și a fugăririi[87]. În al șaselea rînd, mișcarea în linie dreaptă nu i se potrivește și nici nu-i poate fi firească Pămîntului

sau altor corpuri principale, ci numai unor părți ale acestor corpuri care, dacă nu sînt prea îndepărtate, se mișcă înspre ele de oriunde s-ar afla[88]. În al șaptelea rînd, pornind de la comete se face afirmația că nu este adevărat că un corp greu, aflat oricît de departe, este atras și se mișcă spre lumea ce-l conține: raționament ce decurge nu din adevăratele principii ale naturii, ci din supozițiile pe marginea filozofiei lui Aristotel, după care cometele sînt alcătuite și se compun din vapori și exalații ale pămîntului[89]. În al optulea rînd, răspunzînd unui alt argument, se arată că oriunde în lumile nenumărate corpurile simple de același fel se mișcă în același fel; și se vede cum infinita diversitate numerică presupune diversitatea locurilor, unde fiecare parte își are un centru al ei care se raportează la centrul întregului căruia ea îi aparține, și cum, dimpotrivă, nu trebuie căutat un centru al universului. În al nouălea rînd, se demonstrează că nici corpurile, nici părțile lor nu au un sus sau un jos determinat, ci-l au numai în raport cu locul conservării lor[90]. În al zecelea rînd, se arată că mișcarea este infinită și se spune care este acel mobil ce se mișcă la infinit trecînd prin nenumărate compuneri; dar de aici nu decurge că un corp anume, greu sau ușor, ar putea avea o viteză infinită; iar mișcarea părților alăturate, atîta timp cît ele sînt ceea ce sînt, nu poate fi inifinită[91]; iar atracția părților spre întregul ce le conține nu are loc decît în interiorul acelui întreg.[92]

Subiectul dialogului al cincilea

La începutul dialogului al cincilea își face apariția un ins mai înzestrat la minte; acesta, deși hrănit cu doctrina opusă, avînd puterea de a judeca ceea ce a auzit și văzut, poate să facă diferența dintre o învățătură și cealaltă, și lesne se îndreaptă și se corectează. Se arată apoi cine sînt cei care-l socotesc pe Aristotel un miracol al naturii, căci

cei care-l înțeleg prost și sînt înguști la minte sînt și cei ce-l preamăresc mai abitir: pe aceștia se cuvine să-i compătimim dar și să-i ocolim, căci discuția cu ei e pierdere de vreme[93].

Aici noul interlocutor, Albertino, aduce treisprezece[94] argumente care însumează toată doctrina contrară pluralității și mulțimii lumilor. Primul este acela că în afara lumii nu-i de conceput nici loc, nici timp, nici vid, nici corpuri simple, nici compuse. Al doilea, derivă din unicitatea motorului[95]. Al treilea, din locurile corpurilor mobile[96]. Al patrulea, din distanța ce desparte orizonturile de mijloc. Al cincilea, din chestiunea alăturării mai multor lumi sferice. Al șaselea, din spațiile triunghiulare care apar în numita alăturare. Al șaptelea, din faptul că nu există infinit în act, iar atunci nici un număr anume nu este mai justificat decît oricare altul. Dar tocmai acest argument ne poate servi și mai bine pentru a afirma cu și mai mare tărie că numărul lumilor nu are cum să fie finit ci infinit. [...][97] Al nouălea derivă din caracterul delimitat al lucrurilor din natură și din potența pasivă a lucrurilor, care nu corespunde eficienței și puterii divine active. Dar aici apare un mare neajuns, anume că cel dintîi și atotputernic ajunge să semene cu un ins care știe să cînte perfect la țiteră, dar lipsindu-i țitera n-are cum cînta[98]; sau cu un altul, care poate face, dar nu face, pentru că lucrul pe care-l poate face nu poate fi făcut de el: ceea ce dă naștere la o contradicție vădită, care nu poate rămîne necunoscută decît celor care nu cunosc nimic. Cel de-al zecelea derivă din civilitatea onestă, care constă în dialog[99]. Cel de-al unsprezecelea, din aceea că din pricina alăturării a două lumi, mișcarea uneia ar împiedica mișcarea alteia. [...][100] Al treisprezecelea derivă din aceea că, dacă lumea aceasta e completă și desăvîrșită, nu ar mai fi nevoie să i se adauge alta sau altele[101].

Acestea sînt îndoielile și motivele, iar lămurirea lor cere o învățătură care ea singură e de ajuns pentru a dezvălui greșelile ascunse și hotărîtoare ale filozofiei obișnuite, precum și valoarea și însemnătatea filozofiei noastre. Iată rațiunea pentru care nu trebuie să ne temem că vreun lucru ar pieri cu totul, că vreo formă de existență s-ar mistui sau ar dispărea cu adevărat, că s-ar risipi într-un vid care ar descompune-o și ar nimici-o. Iată rațiunea necontenitei transformări a tuturor lucrurilor; ea face să nu existe rău din care nu poți ieși, nici bine spre care să nu te îndrepți: în vreme ce în spațiul infinit, prin necontenita prefacere, toată substanța continuă să fie una și aceeași. Din această meditație (dacă îi vom da toată atenția) vom deduce că nici un necaz nu trebuie să ne doboare de durere sau de teamă, nici un noroc nu trebuie să ne înaripeze de bucurie sau speranță: drept care vom cunoaște adevărata cale spre adevărata moralitate, vom fi mărinimoși, vom disprețui ceea ce gîndirea copilărească prețuiește, și vom deveni cu siguranță mai mărețí decît zeii pe care îi slăvește gloata oarbă, pentru că vom ajunge să contemplăm cu adevărat istoria naturii, care este scrisă în noi înșine, să fim cu adevărat conștiincioșii făptuitori ai legilor divine care sînt încrustate în inima inimii noastre.[102] Vom ști că a zbura de pe pămînt în cer e tot una cu a zbura din cer pe pămînt, că a ne ridica de aici acolo e tot una cu a ne ridica de acolo aici, și la fel a coborî de acolo încoace sau de aici dincolo. Noi nu ne aflăm la periferia altor lumi mai mult decît se află ele la periferia lumii noastre; și nu sîntem mai mult centrul lor, decît sînt ele centrul nostru. Nu pășim altfel pe astrul nostru și nu sîntem înconjurați de cerul nostru altfel decît ele.

Iată-ne atunci liberi de orice invidie, iată-ne scăpați de orice neliniște deșartă și de grija prostească de a rîvni în depărtare binele pe care-l avem alături și la îndemînă. Iată-ne eliberați de teama că alte lumi cădea-vor peste

noi, teamă care întrece speranța că am putea cădea noi peste ele. Pentru că un văzduh infinit susține atît acest glob al nostru cît și toate celelalte: iar această ființă vie ocupă un spațiu al ei și umblă liberă prin el, la fel ca toate celelalte prin al lor. Dacă vom medita la lucrul ăsta și-l vom înțelege, cîte alte multe nu vom cunoaște și nu vom înțelege apoi! Prin această cunoaștere vom dobîndi cu singuranță tot binele după care zadarnic bîjbîie altele.

Aceasta e filozofia care deschide simțurile, satisface spiritul, înalță intelectul și-l conduce pe om spre adevărata fericire pe care o poate avea ca om și care iată în ce constă: în eliberarea de neliniștita goană după plăceri și de simțirea oarbă a durerilor; în bucuria de a exista în prezent și în contemplarea fără teamă sau speranță a viitorului; căci providența sau destinul sau soarta care hotărăște prefacerile ființei noastre individuale, nu vrea și nu îngăduie să știm despre una mai mult decît ignorăm despre cealaltă, în primul moment și la primul contact uimindu-ne și inspirîndu-ne îndoială și descumpănire. Dar cugetînd mai adînc la ființa și substanța acelui lucru în care noi sîntem neschimbători, vom afla că nu există moarte, și nu doar pentru noi, ci pentru oricare substanță: căci nimic din substanță nu se risipește ci, mișcîndu-se în infinitatea spațiului, totul își preschimbă înfățișarea[103]. Și cum depindem cu toții de cauza eficientă cea mai bună, nu trebuie să credem, să socotim și să nădăjduim altceva decît în bine, căci așa cum totul decurge din ceva bun, totul e bun, pentru bun și prin bun; din bine pentru bine și prin bine[104]. Iar contrariul nu le apare decît acelora care nu iau în seamă decît prezentul; la fel cum frumusețea unui edificiu nu i se dezvăluie cuiva care zărește numai o mică parte din el, o piatră, o bucată de tencuială, o frîntură de zid: dar i se dezvăluie toată aceluia care poate vedea întregul și care are priceperea de a face legătura dintre părți. Nu mai avem să ne temem că, dezlănțuindu-se

vreun spirit rătăcitor sau supărîndu-se vreun Jupiter aruncător de fulgere[105], tot ceea ce alcătuiește această lume s-ar spulbera dincolo de acest mormînt sau de această cupolă a cerului, ori că s-ar risipi ca pulberea în afara acestui veșmînt înstelat; nici că substanța lucrurilor ar putea dispărea altfel decît dispare, în ochii noștri amăgiți, cînd se sparge un balon de săpun, aerul cuprins înainte în căușul lui: pentru că acum noi cunoaștem o lume în care lucrurile se perindă unul după altul la nesfîrșit, și unde nu există un adînc ultim de unde, din mîna făurarului, lucrurile s-ar putea risipi, fără de-ntoarcere, în neant. Nu există sfîrșituri, limite, margini, ziduri care să ne răpească, să ne fure infinita bogăție a lucrurilor. Căci rodnic e pămîntul cu marea sa; veșnică e văpaia soarelui: focul mistuitor nu duce nicicînd lipsă de iască, nici marea nu se împuținează, căci nu-i lipsește nicicînd apa; pentru că din infinit se zămislește neîncetat nou belșug de materie. De aceea mai bine au înțeles Democrit și Epicur, după care totul se reînnoiește și se reface la infinit[106], decît cei care se căznesc să salveze veșnica neschimbare a universului, în virtutea căreia unui număr îi urmează întotdeauna același număr, și aceeași parte de materie se preschimbă mereu în ea însăși.[107] Așadar, dați-i înainte cu prezicerile, domnilor astrologi, și fizicieni[108] care le țineți hangul, continuați cu cercurile voastre care desenează închipuitele nouă sfere rotitoare, și în care vă întemnițați mințile, așa încît, văzînd cum vă zbenguiți, vă răsuciți și vă răsturnați printre ele, mie îmi apăreți întocmai ca niște papagali în colivie. Noi știm că un atare împărat atotputernic nu are un jilț atît de strîmt, un tron atît de jalnic, o tribună atît de meschină, o curte atît de puțin numeroasă, o statuie atît de mică și de prăpădită încît să fie făurite de o închipuire, sfărîmate de un vis, adăpostite de o țicneală, risipite de o himeră, știrbite de o nenorocire, furate de o fărădelege, redate de un gînd; nu are o

întruchipare care se umple dintr-un suflu și se golește dintr-o sorbitură[109]: dimpotrivă, e un imens portret, o imagine minunată, un chip măreț, o amprentă uriașă, reprezentant infinit al infinitului reprezentat, și spectacol pe măsura excelenței și măreției celui ce nu poate fi înțeles, nici cuprins, nici cunoscut. Astfel se preamărește splendoarea lui Dumnezeu, astfel se arată măreția împărăției sale: nu se proslăvește printr-un singur ci prin nenumărați sori; nu printr-un pămînt, o lume, ci prin sute de mii, prin infinite lumi. De aceea nici puterea minții nu e deșartă, acea putere care vrea și poate adăuga spațiu la spațiu, mărime la mărime, unitate la unitate, număr la număr[110]: iar asta prin acea cunoaștere care ne dezleagă din lanțurile unei lumi înguste pentru a ne dărui libertatea unei împărății auguste, care ne scoate din sărăcia și strîmtoarea părelnică și ne deschide dinainte nenumăratele bogății ale unui spațiu nemărginit, ale unui cîmp atît de măreț, ale unor nenumărate pămînturi cultivate[111]; acea cunoaștere care nu îngăduie ca orizontul circular, perceput greșit de pe pămînt de ochiul omenesc și închipuit de imaginație în întinsul eter, să ne întemnițeze spiritul, să-l dea în paza unui Pluton și să-l lase la bunul plac al unui Jupiter[112]. Nu mai avem a ne teme de un proprietar atît de bogat, dar care, prin ceea ce dăruiește, se arată atît de calic, de cărpănos și zgîrcit; nici de hrana care ne vine de la o natură atît de fertilă și atotroditoare și care apoi prăsește un rod atît de jalnic și pipernicit.

Numeroase și felurite sînt fructele alese și prețioase ce se pot culege din acești copaci; multe și felurite sînt recoltele mănoase și ispititoare care se pot strînge de pe urma acestei sămînțe răspîndite: pe care nu le amintim aici, pentru a nu strîni fără rost pizma oarbă a adversarilor noștri; dar înțelegerea lor o lăsăm pe seama minții celor care pot înțelege și judeca și care, pornind de la temelia

pusă de noi, vor putea lesne clădi singuri întreg edificiul filozofiei noastre: căci noi, dacă asta fi-va voia celui ce ne cîrmuiește pe noi și mișcarea noastră, și dacă lucrarea noastră nu va fi întreruptă, vom duce părțile ei la mult dorita desăvîrșire: pentru ca ceea ce am semănat în dialogurile *Despre cauză, principiu și unu* și a încolțit în *Despre infinit, univers și lumi*, în altele să răsară, în altele, încă, să crească, în altele să se coacă, iar în altele, cu un seceriș îmbelșugat, să ne îmbogățească și să ne mulțumească cît se poate de mult; atunci, cu cele mai alese grîne pe care le poate rodi ogorul însămînțat de noi (după ce am dat la gunoi neghina, pleava și tîrnul din recoltă) vom umple ochi hambarul spiritelor dornice de învățătură.

Între timp (deși sînt sigur că n-aveți nevoie de acest îndemn), nu voi conteni totuși să-mi fac datoria și să mă străduiesc să-l pun sub oblăduirea voastră pe acela care vă stă în apropiere nu pentru că dumneavoastră ați avea nevoie de el, ci pentru că el are nevoie de dumneavoastră, din numeroase pricini pe care le vedeți. Nu uitați însă că de aveți în jurul vostru atîția care vă slujesc, nu vă deosebiți prin asta de oamenii de rînd, de negustori și zarafi; dar de aveți un om ales, pe care îl susțineți, îl apărați și-l sprijiniți (cum întotdeauna ați făcut-o și o dovediți) sînteți asemenea prinților mărinimoși, asemenea eroilor și zeilor: care i-au hărăzit pe cei ca dumneavoastră să-și ocrotească prietenii. Și vă amintesc ceea ce știu că nu-i nevoie să vă amintesc, anume că prețuirea oamenilor și răsplata divină nu se dobîndesc prin iubirea și stima diriguitorilor pămîntului, oricît de mari ar fi ei, ci prin dragostea, ocrotirea și grija arătate unuia dintre acei oameni aleși. Căci ceea ce fac pentru dumneavoastră ceilalți, cărora doar norocul le-a dat un rang mai înalt și pe care cel mai adesea îi întreceți în virtute, nu durează mai mult decît pereții unei case sau tapiseriile de pe ei; în schimb ceea

ce puteți face pentru un om ales, lesne va rămîne scris în cartea eternității, atît în cea pe care o vedem pe pămînt, cît și în cealaltă, pe care ne-o închipuim în cer: dat fiind că ceea ce primiți de la alții dovedește virtutea acelora, în vreme ce binele făcut de dumneavoastră cuiva este dovada și mărturia grăitoare a virtuții voastre.

VALE[113].

Tu, pasăre stingheră[114], -n acea parte
unde semeț ți-ai înălțat privirea
adastă infinitul: vezi dar cu năzuirea
să potrivești și meșteșug, și arte.
Acolo deci renaște, acolo te ridică
Și-ți crește puii, căci cursul și-a-mplinit
în întregime destinul învrăjbit
în contra ta și soarta inamică.
Te-naltă-n zbor, cuib mai înalt țintesc
azi pentru tine; te va-ndruma un zeu,
ce orb acei ce nu văd îl numesc.
Te ocrotească cerul, milos fie mereu
cu tine sfîntul arhitect ceresc:
nu te-nturna la mine, căci nu ești bunul meu[115].

Ieșit din neagra temniță pustie[116]
în care ani greșeala strîns mă prinse,
zvîrl asprul lanț cu care mă încinse
dușmana mea în cruda-i gelozie.
Nu voi mai fi al nopții pe vecie,
căci cel ce marele Piton învinse,
dînd negru-i sînge mării necuprinse,
a doborît și crunta-mi Erinie...
Spre tine mă înalț, aprinsă voce:
urc mulțumiri luminii și spre soare
și îți consacru inima, o, mînă
ce m-ai fost smuls dintr-un cîrlig atroce;
tu îmi arăți lăcașuri primitoare
și măcinatei cărni dai puls și vînă![117]

Ce flăcări, oare, mă înaripară[118]
Și cine mi-a spart lanțuri și cătușă
Și spaima morții și cumplita ușă
Prin care rari sînt ce ce ies afară ?[119]
Ani, luni și zile, ora jucăușă,
Armă și fiică-a vremii, și curtea temerară,
ne-nfrîntă de oțel sau de-orișice comoară,
vrăjmașa-mi prefăcură în mielușă[120].
Cu aripi sigure străbat înaltul,
zăgazuri de cristal nu mă-nspăimîntă,
iar zboru-n infinit nu mi se curmă...
Și de pe globul meu mă-nalț spre altul,
un cîmp eteric dincolo îmi cîntă
și ce-alții văd abia eu las în urmă!

DIALOGUL ÎNTÎI

Interlocutori: Elpino, Filoteo, Fracastorio, Burchio[121].

ELPINO: Cum se poate ca universul să fie infinit?
FILOTEO: Cum se poate să fie finit?
ELPINO: Zici că i se poate demonstra infinitatea?
FILOTEO: Zici să i se poate demonstra finitatea?
ELPINO: De ce anume această dilatare?
FILOTEO: De ce această limitare?[122]
FRACASTORIO: *Ad rem, ad rem, si iuvat*[123]; prea mult ne-ați lăsat să așteptăm.

BURCHIO: Hai, Filoteo, găsește repede o dovadă, căci eu unul de-abia aștept să mă distrez ascultîndu-ți povestea sau scorneala.

FRACASTORIO: *Modestius*[124], Burchio: ce-ai spune dacă pînă la urmă adevărul te-ar convinge?

BURCHIO: Nici de-ar fi adevărat, nu l-aș crede: pentru că infinitul ăsta mie nu-mi poate intra în cap nicicum, și nici în burtă, ca să-l mistui; deși, la drept vorbind, mi-ar conveni să fie cum spune Filoteo, căci de-aș avea ghinionul să pic din lumea asta, aș găsi oricum sălaș într-alta.

ELPINO: Desigur, Filoteo, dacă vrem să luăm drept judecător simțurile, sau să le dăm întîietate așa cum merită, deoarece orice cunoaștere pornește de la ele, vom descoperi poate că ce spui tu este la fel de greu de dovedit ca și contrariul. De aceea, rogu-te, începe să mă lămurești!

FILOTEO: Nu există simț care să vadă infinitul, nu există simț de la care putem cere o asemenea concluzie: pentru că infinitul nu poate fi perceput de simțuri; de aceea, cel care vrea să cunoască infinitul pe calea simțurilor face întocmai ca acela care vrea să vadă cu ochii substanța și esența: iar cine le-ar nega, pentru că nu sînt perceptibile sau vizibile, s-ar trezi că neagă propria sa substanță și existență. De aceea este bine să păstrăm măsura atunci cînd cerem mărturie simțurilor: pe ele nu ne putem bizui decît în ceea ce privește lucrurile sensibile, și nici atunci fără prudență, dacă nu se înfățișează judecății întovărășite de rațiune. Intelectul este cel chemat să judece și să dea socoteală de lucrurile absente și îndepărtate între ele în spațiu și timp. Pentru a pricepe pe de-a-ntregul puterea și mărturia adusă de simțuri e destul că vedem că ele nu ne pot contrazice[125] și, mai mult chiar, ele își recunosc și vădesc neputința și slăbiciunea tocmai prin aparenta finitudine a orizontului arătat de ele, a cărui instabilitate dovedește și mai mult nestatornicia lor. Or, din ceea ce ne arată experiența, anume că simțurile ne înșală în ceea ce privește suprafața acestui glob pe care ne găsim, putem deduce cît de mult pot ele să ne înșele în privința marginilor concavității stelifere[126] pe care ele par să ne-o sugereze.

ELPINO: Atunci la ce ne mai servesc simțurile? Spune-mi, dar!

FILOTEO: Ele doar zgîndăre rațiunea, ele acuză, arată și în parte depun mărturie: dar nu pot să depună mărturie despre tot; și cu atît mai puțin pot judeca și condamna. Pentru că, deși perfecte, ele nu sînt niciodată lipsite de o anume tulbureală. De aceea, într-o mică parte, adevărul ține și de simțuri, ca de un principiu slab, dar nu ține niciodată în întregime de ele.[127]

ELPINO: De ce ține, atunci?

FILOTEO: De obiectul simțurilor, ca o imagine în oglindă. De rațiune, ca argumentație discursivă. De in-

telect, ca principiu sau concluzie. De gîndire, în forma lui proprie și vie.

ELPINO: Explică mai bine.

FILOTEO: Chiar asta fac. Dacă lumea este finită, iar în afara lumii nu există nimic, vă întreb: unde, atunci, se află lumea? Unde se află universul? Aristotel răspunde așa: se află în ea însăși. Convexitatea primului cer este locul universal; dar acela, fiind primul conținător, nu este conținut de nimic: căci locul nu este altceva decît suprafața și marginea corpului conținător; drept care, cine nu are un corp conținător, nu are loc. Dar ce vrei să spui tu, Aristotel, cînd spui că „locul este în sine însuși"? Ce înțelegi tu prin „lucru aflat în afara lumii"? Dacă înțelegi nimicul, atunci cerul, lumea, nu se află nicăieri[128]: ...

FRACASTORIO: *Nullibi ergo erit mundus. Omne erit in nihilo.*[129]

FILOTEO: ...lumea ar fi ceva ce nu se găsește nicăieri. Dacă spui (cum pare-mi-se vrei s-o faci, pentru a scăpa de vid și de nimic) că în afara lumii se află o existență divină și dotată cu intelect, Dumnezeu ajunge să fie locul tuturor lucrurilor, iar tu însuți te-ai afla într-o mare încurcătură de-ar trebui să ne explici cum anume un lucru imaterial, inteligibil și fără dimensiuni poate fi locul unui lucru care, dimpotrivă, are dimensiuni. Căci dacă zici că-l conține ca un tipar, în felul în care sufletul conține trupul, nu răspunzi la chestiunea privitoare la „în afară" și la întrebarea despre ceea ce se află „dincolo de" și în exteriorul universului. Iar dacă vrei să ieși din impas zicînd că unde nu se află nimic și nu există nici un lucru anume, nu există nici loc, nici dincolo, nici afară, tot n-o să mă mulțumești: căci acestea sînt vorbe și scuze fără noimă. Deoarece e cu neputință ca, în temeiul vreunui simț sau vreunei imaginații (chiar de-am descoperi că avem alte simțuri și alte imaginații), să mă faci să afirm cu deplină credință că există o atare suprafață, o atare margine, un atare hotar încît dincolo de el să nu se afle

nici corp, nici vid: admițînd chiar că s-ar afla Dumnezeu: căci rostul lui Dumnezeu nu e acela de a umple vidul, și prin urmare treaba lui nu e să delimiteze un corp; căci tot ceea ce se spune că delimitează este ori formă exterioară ori corp conținător. Iată cum, în orice fel ai spune-o, s-ar socoti că aduci jignire demnității naturii divine și universale.

BURCHIO: Chiar așa: ăluia care crede așa ceva ar trebui să i se spună că dacă cineva ar întinde mîna dincolo de convexitatea cu pricina, mîna aceea nu s-ar găsi niciunde, și n-ar fi nici într-un loc: și prin urmare n-ar mai fi defel nici ea.

FILOTEO: Și adaug că nu există minte să nu priceapă că această spusă a peripateticienilor implică o contradicție. Aristotel a definit locul nu drept un corp conținător, nu ca un spațiu, ci ca o suprafață a unui corp conținător; or primul, cel mai mare și principalul loc e tocmai acela căruia nu i se potrivește deloc această definiție. Este vorba de suprafața convexă a primului cer, care este suprafața unui corp, a unui corp ce doar conține fără a fi conținut. Or, pentru ca acea suprafață să fie loc, ea nu trebuie să fie suprafața unui corp conținut, ci a unui corp conținător. Iar dacă e suprafața unui corp conținător, și nu este alăturată și continuată de un corp conținut, ea este un loc neocupat: de vreme ce primul cer[130] se presupune că ar fi un loc numai în ceea ce privește suprafața concavă, care atinge suprafața convexă a celui de-al doilea cer. Iată cum se dovedește că acea definiție e anapoda, neclară și contradictorie: iar asemenea contradicție provine din neajunsul de a considera că în afara cerului nu s-ar afla nimic.

ELPINO: Peripateticienii vor spune că primul cer este corp conținător pentru suprafața concavă, dar nu și pentru cea convexă, față de care este loc.[131]

FRACASTORIO: Iar eu adaug că există, prin urmare, o suprafață de corp conținător care nu este loc.

FILOTEO: Într-un cuvînt, ca să fiu la obiect: mie mi se pare ridicol să spui că în afara cerului nu se află nimic, că cerul se află în sine însuși și că stă acolo ca din întîmplare, că este în mod întîmplător loc, *id est*[132] e loc numai pentru părțile lui.[133] Și înțelegeți cum vreți expresia „din întîmplare", folosită de Aristotel, căci el nu poate nicidecum evita să facă dintr-un singur lucru două: deoarece conținătorul și conținutul nu pot fi decît două lucruri diferite; ba chiar atît de diferite încît (chiar după spusa lui) conținătorul e imaterial iar conținutul e corp; conținătorul este nemișcat, conținutul e mobil; conținătorul este matematic, conținutul e fizic.[134] Or, fie cum o fi acea suprafață, eu tot nu voi conteni să întreb: ce anume se află dincolo de ea? Iar dacă se răspunde „nimic", acest nimic va fi numit de mine vid și neant: un vid și un neant[135] care nu are nici hotar, nici capăt încolo, dar care are hotar încoace[136]: iar lucrul ăsta e încă și mai greu de imaginat decît un univers infinit și de necuprins. Căci, dacă socotim universul finit, nu putem scăpa nicicum de problema vidului. Să vedem însă dacă e cu noimă să existe un asemenea spațiu în care nu se află nimic. În acest spațiu infinit se află universul nostru (deocamdată nu știu și nici nu mă interesează dacă din întîmplare, din necesitate sau datorită providenței): și întreb dacă acest spațiu care conține lumea aceasta are o mai mare capacitate de a o conține decît un alt spațiu care s-ar afla dincolo de el[137].

FRACASTORIO: După mine, neîndoielnic nu: căci acolo unde nu există nimic, nu există nici diferență; iar unde nu e diferență, nu poate fi nici capacitate diferită: ba chiar, acolo unde nu există nimic[138], nu există nici un fel de capacitate

ELPINO: Dar nici incapacitate: dar din două, mai degrabă aș zice că nu există capacitate decît incapacitate.

FILOTEO: Ziceți bine amîndoi. Iar eu spun că dacă vidul ori neantul (presupus cu necesitate de această teză peripateticiană) nu are capacitatea de a primi, cu atît mai

puțin o poate avea pe aceea de a respinge lumea. Dar una dintre aceste două capacități noi o putem vedea în fapt, în timp ce pe cealaltă nu o putem vedea defel, decît doar cu ochiul rațiunii. Iată așadar că, la fel cum în acest spațiu egal cu mărimea lumii (pe care platoniciemi îl numesc „materie"[139]) se află lumea aceasta, o altă lume se poate afla în acel spațiu și în nenumărate alte spații dincolo de acesta și la fel cu acesta.

FRACASTORIO: Desigur că mai cu dreptate putem judeca prin asemnănare cu ceea ce vedem și cunoaștem decît contrazicînd ceea ce cunoaștem și vedem. De aceea, dacă după vederea și experiența noastră, universul nu se sfîrșește nici nu se învecinează cu un vid și pustiu despre care nu știm nimic, mi se pare rațional să gîndim cum spui tu. Căci chiar dacă toate celelalte judecăți ar fi la fel de convingătoare, noi vedem că experiența se opune vidului și nu plinului. Iar cu asta, vom avea întotdeauna o scuză[140], în vreme ce susținînd contrariul, nu vom ști cum să scăpăm de mii de acuze și de neajunsuri. Dar continuă, Filoteo.

FILOTEO: Așadar, în ceea ce privește spațiul infinit, știm cu siguranță că are capacitatea de a primi corpuri, dar altceva nu știm: dar deocamdată îmi e de ajuns că nu le respinge, măcar și pentru simplul motiv că acolo unde nu se află nimic, nimic nu pune piedică acestei capacități. Rămîne să vedem acum dacă are rost ca întreg spațiul să fie plin sau nu. Iar aici, dacă noi ne uităm și la ceea ce poate fi și la ceea ce poate face un asemenea spațiu, vom descoperi că e nu doar potrivit ci de-a dreptul necesar ca el să fie plin. Iar ca să vă explic, vă întreb mai întîi dacă este bine că această lume există ?[141]

ELPINO: E foarte bine.

FILOTEO: Asta înseamnă că la fel de bine e că acest spațiu, care este egal ca dimensiune cu lumea, este plim (iar acest spațiu vreau să-l numesc vid, similar și nediferit

de spațiul de care tu spui că e nimic dar se află dincolo de convexitatea primului cer).

ELPINO: Așa e.

FILOTEO: Dar te mai întreb ceva: nu crezi tu că, așa cum în acest spațiu se află acest mecanism numit lume, același mecanism s-ar fi putut sau s-ar putea afla într-un alt spațiu al marelui neant?[142]

ELPINO: Ba da, deși nu văd cum în nimic sau în vid s-ar putea vorbi de „acesta" și de „altul".

FRACASTORIO: Eu sînt sigur că înțelegi, dar nu îndrăznești să recunoști[143], pentru că ți-ai dat seama unde vrea să te aducă.

ELPINO[144]: Recunoaște-o fără teamă; căci este necesar să spunem și să înțelegem că această lume se află într-un spațiu: iar acest spațiu, dacă lumea nu s-ar afla în el, ar fi nediferit de acela care este dincolo de primul vostru mobil.

FRACASTORIO: Continuă!

FILOTEO: Prin urmare, așa cum poate, a putut fi și este cu necesitate perfect acest spațiu care conține acest corp al universului, cum bine spui, întocmai la fel poate și a putut fi perfect orice alt spațiu[145].

ELPINO: Admit. Și ce-i cu asta? Socoți că „poate fi", „poate avea" e tot una cu „a fi" și „a avea"?

FILOTEO: Am să te fac să spui singur (de vei vrea să recunoști cinstit) că poate fi, că trebuie să fie și că este. Căci așa cum ar fi rău dacă acest spațiu n-ar fi plin, adică dacă lumea aceasta n-ar exista, la fel, spațiile fiind deopotrivă, ar fi rău dacă tot spațiul n-ar fi plin; și de aceea universul trebuie să fie infinit ca dimensiuni, iar lumile trebuie să fie nenumărate.

ELPINO: Și de ce ar trebui să fie mai multe, de ce n-ar fi de ajuns una singură?

FILOTEO: Dacă această lume n-ar exista, altfel spus, dacă n-ar exista acest plin ar fi rău în raport cu acest spațiu (sau cu un alt spațiu de același fel)?

ELPINO: Eu spun că e rău în raport cu ceea ce se află în acest spațiu, dar s-ar putea afla în oricare spațiu la fel cu acesta.

FILOTEO: Dacă te gîndești bine, e același lucru; căci bunătatea acestei existențe materiale care se află în acest spațiu, dar care s-ar putea afla într-altul de același fel, dovedește și reflectă bunătatea și perfecțiunea unui spațiu atît de mare ca acesta sau a altuia la fel cu acesta, iar nu bunătatea nenumăratelor spații asemănătoare cu acesta. Iar dacă e rațional să existe un bine finit, o perfecțiune terminată, e incomparabil mai rațional să existe un bine infinit: căci în vreme ce binele finit există pentru că așa e rațional și potrivit, binele infinit există pentru că e absolut necesar să existe[146].

ELPINO: Binele infinit există cu siguranță: dar e imaterial.

FILOTEO: Văd că în ceea ce privește infinitul imaterial sîntem de acord. Dar ce anume face ca bunătatea, ființa, materia infinită să nu fie și ea admisibilă? Ce anume se împotrivește ca infinitul intrinsec principiului prim, indivizibil și simplu în absolut, să se desfășoare într-o întrupare[147] infinită și fără de hotar, pe deplin în stare să găzduiască nenumărate lumi, mai degrabă decît într-una atît de strîmtă: așa încît pare de-a dreptul jignitor să nu gîndim că acest trup, care nouă ni se pare întins și uriaș, n-ar fi dinaintea ființei[148] divine altceva decît un punct, un nimic?

ELPINO: Așa cum măreția lui Dumnezeu nu stă în nici un fel într-o dimensiune materială (ca să nu mai spun că lumea nu adaugă nimic dumnezeirii), nici măreția creației lui nu trebuie să ne-o închipuim de o dimensiune mai mare sau mai mică.

FILOTEO: Foarte bine zici: dar nu răspunzi la miezul chestiunii; căci eu nu pretind că spațiul este infinit și nici natura nu are parte de un spațiu infinit, pentru a afirma măreția dimensiunii ori cantității materiei; ci pentru a

afirma măreţia diversităţii naturilor şi speciilor materiale[149]; pentru că excelenţa infinită se prezintă incomparabil mai bine prin existenţe individuale fără de număr decît printr-unele numărabile şi finite. De aceea este nevoie ca divinul chip inaccesibil să aibă o întruchipare infinită unde, asemeni unor mădulare fără de număr, să se afle infinite lumi, altele decît a noastră. Iată de ce, din pricina nenumăratelor trepte de desăvîrşire prin care perfecţiunea divină imaterială trebuie să se desfăşoare în chip material, trebuie să fiinţeze nenumărate existenţe individuale precum sînt aceste vieţuitoare mari (dintre care unul este pămîntul nostru, zeiţa mumă care ne-a dat naştere, care ne hrăneşte iar mai tîrziu ne va lua iar în sînul ei): iar pentru cuprinderea vieţuitoarelor acestora nenumărate este nevoie de un spaţiu infinit. Prin urmare, este sigur bine să existe (şi sigur pot exista) nenumărate lumi asemănătoare aceasteia: la fel cum a putut şi poate să existe şi e bine că există aceasta.

ELPINO: Iar noi spunem că această lume finită, cu aceşti aştri finiţi la număr, cuprinde în sine desăvîrşirea tuturor lucrurilor.[150]

FILOTEO: Puteţi s-o spuneţi, dar nu şi s-o dovediţi: căci lumea care se găseşte în spaţiul acesta finit cuprinde în sine desăvîrşirea tuturor lucrurilor finite care se află înăuntrul lui, dar nu şi a celorlalte infinite care pot exista în alte spaţii fără de număr.

FRACASTORIO: Rogu-vă, să ne oprim puţin; să nu facem ca sofiştii[151] care într-o dezbatere urmăresc doar să iasă învingători: şi în vreme ce ei cată la lauri, îi împiedică pe ceilalţi, ba chiar şi pe ei înşişi, să înţeleagă adevărul. Eu, unul, cred că nimeni nu poate fi atît de prefăcut şi de încăpăţînat încît, dată fiind capacitatea de cuprindere infinită a spaţiului şi bunătatea fiecărei existenţe individuale, precum şi cea a numărului infinit de lumi care pot fi cuprinse în el (întocmai cum e cuprinsă şi aceasta una pe care o cunoaştem noi), să continue să ponegrească

ideea că există și au de ce să existe mai multe lumi. Deoarece spațiul infinit are o capacitate infinită, iar în acea infinită capacitate se celebrează actul infinit de a exista[152], iar prin aceasta, infinita cauză eficientă nu mai apare mărginită, iar capacitatea infinită, neîntrebuințată. Așadar, Elpino, mulțumește-te să asculți judecățile lui Filoteo, cîte vor mai fi.

ELPINO: La drept vorbind, văd bine că nu e nici o piedică în a spune că lumea (cum numești dumneata universul) n-are margini, ba astfel scăpăm chiar de nenumărate neajunsuri în care ne împleticește spusa contrară. Recunosc, în speță, că luînd partea peripateticienilor, trebuie uneori să spunem lucruri care, după judecata noastră, n-au pic de temei: de pildă cînd, după ce am negat vidul atît în afara cît și înăuntrul universului, vrem totuși să răspundem la întrebarea „unde anume se află universul" și, de teama de-a rosti că nu se află nicăieri, afirmăm că se află în propriile lui părți, ceea ce e tot una cu a spune *nullibi, nusquam*[153]. Dar asta, chiar și așa, nu ne scutește de obligația de a spune că părțile acelea se află undeva, în vreme ce universul nu se află în nici un loc, în nici un spațiu: lucru (cum poate vedea oricine) lipsit de orice noimă și care nu arată altceva decît încăpățînarea de a întoarce spatele adevărului și a nu presupune ori lumea și universul infinite, ori spațiul infinit: două poziții care îi vîră pe cei ce le urmează într-un dublu impas.[154] Susțin, prin urmare, că dacă întregul este un corp, anume un corp sferic, așadar configurat ca atare și mărginit, trebuie să fie mărginit înlăuntrul unui spațiu infinit: în care spațiu, dacă vrem să spunem că nu există nimic, sîntem obligați să recunoaștem că acolo trebuie să fie adevăratul vid: care, dacă există, nu are de ce să se afle doar în acest ungher care, vedem, cuprinde lumea noastră, și să nu se afle peste tot; iar dacă nu există, atunci trebuie să existe plinul, adică tocmai universul infinit. Iar a susține că lumea este *alicubi*[155] după ce ai spus că

în afara ei nu se află nimic, și că ea se află în părțile ei, este ca și cum ai zice că Elpino se află *alicubi* pentru că mîna lui stă în brațul de asemeni al lui, ochiul îi stă pe chip, talpa îi stă sub picior, iar capul, pe trunchi. Dar ca să ajung la o concluzie și să nu fac precum sofiștii stăruind asupra unor impasuri închipuite și irosindu-mi timpul cu palavre, afirm ceea ce nu pot să neg: anume, fie că în spațiul infinit ar putea să existe infinite lumi asemănătoare acesteia, fie că universul acesta ar avea putința și cuprinderea de a găzdui multe corpuri ca acestea numite aștri; și mai afirm că (oricît de asemănătoare sau diferite ar fi aceste lumi) existența uneia n-ar fi mai puțin bună decît a alteia[156]: căci existența uneia nu e mai puțin îndrituită decît a alteia, nici existența multora decît a acesteia sau a celeilalte, nici existența lumilor infinite decît a multora dar finite. Iar așa cum ar fi rău să dispară ori să nu existe lumea aceasta, la fel de rău ar fi să nu existe altele nenumărate.

FRACASTORIO: Explici foarte bine și dovedești că ai înțeles bine raționamentul și nu ești un sofist, pentru că accepți ceea ce nu poți nega.

ELPINO: Totuși aș vrea să aud și restul raționamentului privitor la principiu și la cauza eficientă eternă[157]: vreau să știu dacă aceleia i se potrivește un asemenea efect infinit, și dacă un asemenea efect există.

FILOTEO: Este tocmai ce vroiam să adaug. Căci după ce am spus că universul trebuie să fie infinit datorită cuprinderii și capacității spațiului infinit și datorită putinței și trebuinței de a exista nenumărate lumi ca aceasta, trebuie să dovedesc acum același lucru în privința cauzei eficiente care l-a făcut sau (mai corect spus) îl face necontenit așa, și în privința modului nostru de a înțelege. E mai ușor de susținut că spațiul infinit este la fel cu cel pe care-l vedem noi decît că e altfel, anume că ar fi într-un fel pe care nu-l vedem și nu-l cunoaștem nici prin experiență, nici prin asemănare, nici prin analogie, nici

măcar prin imaginație, fără ca oricare dintre acestea să nu ajungă să se contrazică pe sine. Și ca să începem: de ce vrem sau putem noi gîndi că eficiența divină ar fi leneșă? De ce ținem să spunem că bunătatea divină, care se poate răsfrînge asupra infinitor lucruri și se poate răspîndi la infinit, ar vrea să fie calică și să se mărginească la mai nimic (știut fiind că orice lucru finit, dinaintea infinitului este nimic)? De ce vreți ca acel centru al divinității, care se poate revărsa infinit într-o sferă infinită (dacă se poate spune așa), ar vrea mai degrabă să rămînă sterp, închis cu gelozie în sine, decît să dăruie părintește belșugul, podoaba și frumusețea sa[158]? De ce ar vrea să ni se împărtășească cu zgîrcenie sau, mai bine zis, să nu ni se împărtășească, mai degrabă decît s-o facă pe măsura uriașei sale puteri și ființe? De ce să împuținăm putința infinită, de ce să răpim posibilitatea de a exista infinite lumi posibile, de ce să știrbim desăvîrșirea chipului divin, care strălucește mai firesc într-o oglindă fără margini, pe măsura felului său de a fi, infinit și necuprins? De ce trebuie să afirmăm contrariul, care atrage după sine atîtea neajunsuri, și, fără măcar vreun un folos pentru legi, religii, credințe sau moralitate, dărîmă atîtea principii filozofice[159]? Cum vrei tu ca Dumnezeu să fie limitat, în privința putinței, a făuririi și a efectului (care în el sînt unul și același lucru), să fie ca și un hotar convex al unei sfere, și nu mai degrabă ca un hotar nemărginit (dacă putem spune așa) a ceva fără de hotar? Și spun hotar fără de hotar, pentru a deosebi infinitatea unuia de infmitatea celuilalt: căci el este infinitul întreg, adunat laolaltă și total în vreme ce universul este, tot în tot (dacă se poate vorbi de totalitate acolo unde nu există nici parte, nici sfîrșit), desfășurat și niciodată întreg[160]; deoarece unul este determinare, iar celălalt este determinat, și nu pentru că unul ar fi infinit iar celălalt finit, ci pentru că unul este infinit iar celălalt este o tendință spre finit, potrivit raportului dintre a fi tot și a fi cu totul în tot ceea ce, deși

luat ca întreg e infinit, în realitate nu e total infinit, căci nu există infinitate dimensională[161].

ELPINO: Eu aș vrea să înțeleg mai bine cum vine asta. De aceea te-aș ruga să-mi mai explici ce înseamnă „totul e cu totul în tot" și ce înseamnă „în întregime și total infinit".

FILOTEO: Eu spun că universul este „în întregime infinit" pentru că nu are margine, nu are sfîrșit nici suprafață; și spun că universul nu e „total infinit" pentru că fiecare parte a lui luată separat este finită, iar lumile nenumărate conținute în el sînt și ele, luate în parte, finite. Spun de asemeni că Dumnezeu este „tot infinit" pentru că el prin sine însuși exclude orice limitare, iar orice atribut al său este unul și infinit; și mai spun că Dumnezeu este „în întregime infinit" pentru că el se află în întregime oriunde, în întregime și infinit în fiecare parte de lume; invers decît infinitatea universului, care este întreagă numai în întreg și nu în părțile dinăuntrul lui[162] (dacă, cu referire la infinit, pot fi numite părți).

ELPINO: Înțeleg. Urmează-ți explicația.

FILOTEO: Așadar, din toate motivele pentru care e socotită potrivită, bună, necesară această lume considerată finită, trebuie socotite potrivite și bune toate celelalte lumi nenumărate; acestor lumi, din aceeași pricină, atotputernicia divină nu le refuză existența; dar dacă ele lipsesc, din vrere sau din neputință, atotputernicia ar trebui mustrată că lasă un spațiu gol sau (dacă nu vrem să-l numim gol) un spațiu infinit, care ar știrbi nu numai infinita desăvîrșire a ființei, dar și infinita măreție a eficientului de a înfăptui lucrurile create dacă sînt create, sau dependente dacă sînt veșnice. Ce motiv ne poate face să credem că un agent care poate face un bine infinit îl face totuși finit? Iar dacă îl face finit, de ce am crede că-l poate face infinit, cînd putința și făptuirea sînt la el unul și același lucru[163]? Pentru că el este neschimbător, făptuirea și eficacitatea lui nu sînt întîmplătoare[164], iar dintr-o

eficacitate sigură și determinată decurge fără greș un efect sigur și determinat: efect care, din această pricină, nu poate fi decît cel care este, nu poate fi altfel decît este, nu poate să poată altceva decît poate, nu poate vrea decît ceea ce vrea, și în mod necesar nu poate face decît ceea ce face: dat fiind că potența diferă de act numai în cazul lucrurilor schimbătoare.

FRACASTORIO: Desigur că ceva ce n-a existat niciodată, nu există și nici nu va exista vreodată nu implică nici posibilitate, nici potență; iar dacă într-adevăr prima [cauză] eficientă nu poate voi decît ceea ce voiește, nici nu poate face decît ceea ce face. Și nu văd ce înțeleg unii cînd vorbesc de potența activă infinită căreia nu i-ar corespunde o potență pasivă infinită; nici cînd spun că eficientul a făcut o singură lume finită, cînd poate face nenumărate în infinit și imensitate: căci făptuirea sa este necesară, pentru că decurge din voința sa care, fiind veșnică, sau mai bine zis fiind veșnicia însăși, este tot una cu necesitatea însăși; drept care libertatea, voința, necesitatea sînt unul și același lucru, la fel cum voința, putința și ființa sînt una cu fapta.

FILOTEO: Văd că mă aprobi și spui bine ce spui. Prin urmare, din două una: ori eficientul, putînd produce un efect infinit, trebuie recunoscut a fi cauză și principiu al unui univers infinit care conține lumni nenumărate — iar aceasta nu ne pricinuiește nici un neajuns, dimpotrivă, ne aduce numai foloase atît în ceea ce privește știința, cît și legile și credința; ori, dacă din el decurge un univers finit, cu un număr determinat de lumi (care sînt aștrii), atunci trebuie să recunoaștem că potența lui activă este finită și determinată, la fel cum produsul ei este finit și determinat: căci așa cum e actul, așa e voința și așa e și putința.

FRACASTORIO: Iar eu completez cu o pereche de silogisme ordonate după cum urmează: primul eficient, dacă ar vrea să facă altceva decît vrea, ar putea să facă

altceva decît face: dar nu poate voi să facă altceva decît voiește și, prin urmare, nu poate face decît ceea ce face. Așadar, cine spune că efectul este finit, presupune finite atît făptuirea cît și putința. Și, în afară de asta (dar de fapt e același lucru), primul eficient nu poate face decît ceea ce vrea să facă; nu vrea să facă decît ceea ce face: în consecință, nu poate face decît ceea ce face. Pe scurt, cine neagă efectul infinit, neagă și putința infinită[165].

FILOTEO: Silogismele tale, deși nu sînt simple, sînt totuși lămuritoare. Cu toate acestea îi laud pe acei teologi de seamă care nu le admit: căci ei, judecînd cu prudență, știu că noroadele neînvățate și necioplite puse dinaintea acestei necesități nu pot să priceapă cum se împacă liberul-arbitru cu demnitatea și cu meritele cinstite; drept care, din deznădejde sau speranță într-o soartă de neocolit, devin cu necesitate niște ticăloși. Astfel, anumiți corupători de legi, de credință și religie, vrînd să pară înțelepți, au îmbolnăvit atîtea popoare, făcîndu-le mai barbare și mai ticăloase decît erau pînă atunci, îndemnîndu-le să disprețuiască faptele bune și călindu-le în viciile și mîrșăvia lor prin concluziile trase din asemenea premise[166]. Dar spusa contrară, rostită de înțelepți, care știrbește măreția și perfecțiunea divină, nu este mai scandaloasă decît poate fi de pernicioasă rostirea adevărului pentru relațiile cinstite dintre oameni și pentru respectarea legilor: dar nu prin adevărul în sine, ci prin pericolul de a fi prost înțeles, fie de cei rău intenționați, fie de cei ce nu-s în stare să-l priceapă fără a vătăma obiceiurile bune[167].

FRACASTORIO: Adevărat. Nici un filozof, nici un învățat, nici un om de bine n-a încercat niciodată, în nici un fel și cu nici un pretext, să derive din această spusă comportări umane dăunătoare și să distrugă liberul-arbitru. Chiar Platon și Aristotel, care afirmă necesitatea și veșnicia lui Dumnezeu, afirmă de asemeni și libertatea morală a omului și liberul său arbitru: deoarece ei știu bine și pot înțelege că acea necesitate și această libertate

sînt composibile[168]. Iată de ce unii părinți adevărați și păstori ai popoarelor se feresc poate să afirme asta sau altele asemenea pentru a nu da prilej răufăcătorilor și dezmățaților, dușmani ai civilizației și ai folosului obștesc, să tragă concluzii supărătoare abuzînd de simplitatea și neștiința celor ce anevoie înțeleg adevărul dar lesne se dedau la rele. Dar ei ne vor ierta totuși dacă noi vom rosti lucruri adevărate prin care nu vrem să spunem altceva decît adevărul despre natură și despre desăvîrșirea autorului ei; iar vorbele noastre nu sînt menite gloatei, ci doar acelor învățați care pot ajunge la înțelegerea celor spuse. Urmînd acest principiu, teologii învățați și în aceeași măsură credincioși n-au prejudiciat nicicînd libertatea filozofilor; iar filozofii adevărați, cinstiți și cu purtări frumoase, la rîndul lor, au sprijinit întotdeauna religiile: deoarece atît unii cît și ceilalți știu că pentru a face rînduială în noroadele necioplite și pentru a le cîrmui este nevoie de credință; pe cînd de demonstrație au nevoie spiritele contemplative, care știu să se cîrmuiască pe sine și pe alții.

ELPINO: E de ajuns cum ai răspuns; revino, dar, la subiect!

FILOTEO: Voi ajunge la afirmația pe care voiam să o fac: eu spun că dacă putința primului eficient este infinită, tot infinită va fi și făptuirea din care decurge universul de mărime infinită și lumile în număr infinit[169].

ELPINO: Ceea ce spui este foarte convingător, dacă nu chiar adevărat. Iar eu voi recunoaște drept adevărat ceea ce deocamdată pare doar verosimil dacă vei dezlega spinoasa problemă care l-a făcut pe Aristotel să nege infinitatea potenței divine sub aspect intensiv, dar să o accepte sub aspect extensiv. Rațiunea negației lui stătea în aceea că, la Dumnezeu potența și actul fiind unul și același lucru, iar Dumnezeu putînd mișca totul la infinit, chiar îl mișcă cu o putere infinită; ceea ce, de-ar fi adevărat, ar însemna că cerul s-ar mișca instantaneu,

deoarece dacă un motor mai puternic imprimă o mișcare mai rapidă, atunci un motor foarte puternic imprimă o mișcare foarte rapidă, iar un motor infinit de puternic imprimă o mișcare instantanee. Rațiunea afirmației [infinitei potențe extensive] era că Dumnezeu mișcă veșnic și în chip regulat primul mobil, cu ordinea și rațiunea cu care îl mișcă.[170] Vezi așadar din ce pricină Aristotel atribuie mișcării o infinitate extensivă, iar nu una intensivă, nici absolută: drept care trag concluzia că, așa cum potența sa de mișcare infinită este restrînsă la actul mișcării cu o viteză finită, la fel potența sa de a făuri imens și fără de număr este limitată de voința sa de a făuri finit și numărabil. Și aproape același lucru vor și acei teologi care acceptă ideea infinității extensive, prin care Dumnezeu perpetuează mișcarea universului în timp, dar afirmă și infinitatea intensivă, prin care Dumnezeu poate făuri lumi nenumărate, poate mișca lumi nenumărate și poate face ca fiecare lume în parte și toate laolaltă să se miște într-o clipită: și totuși el a ținut în frîu cu voința lui mulțimea lumilor fără de număr, la fel cum a ținut și calitatea mișcării peste măsură de intense. De aceea, așa cum această mișcare se vede bine că este finită, deși decurge dintr-o potență infinită, la fel de lesne putem crede că numărul corpurilor existente pe lume este limitat[171].

FILOTEO: Această obiecție este mai evidentă și mai convingătoare decît oricare alta; dar este de ajuns să spunem că ea presupune că voința divină ar rîndui, ar schimba și ar limita potența divină. Iar de aici decurg sumedenie de neajunsuri, cel puțin din punct de vedere filozofic: nu mai spun de principiile teologice, care n-au totuși cum să admită că potența divină întrece voința și bunătatea divine și, în general, că un atribut al divinității le-ar întrece pe celelalte.[172]

ELPINO: Atunci de ce spun așa, dacă înțeleg altminteri?

FILOTEO: Din lipsă de termeni și de răspunsuri eficace.

ELPINO: Atunci dumneata, care ai anumite principii prin care afirmi unitatea, susții că potența divină este infinită atît intensiv cît și extensiv, că actul nu e distinct de potență și că, din pricina asta, universul este infinit iar lumile sînt nenumărate; dumneata care, pe de altă parte, nu negi celălalt fapt, anume că în realitate fiecare astru sau lume (cum îți place să-i spui) se mișcă într-un interval de timp și nu instantaneu, fă bine și arată pe ce căi și cu ce raționament îți salvezi propria părere și le spulberi pe ale celor care ajung la o judecată pe dos decît a dumitale.[173]

FILOTEO: Pentru a lămuri ceea ce vrei să afli trebuie mai întîi să bagi seamă că universul fiind infinit și imobil, nu trebuie să-i cauți un motor. În al doilea rînd, află că lumile conținute în univers, fie ele pămînturi sau focuri sau alte corpuri numite aștri, infinite la număr, toate se mișcă după principiul intern al fiecăreia, care este propriul suflet, așa cum am arătat deja într-altă parte[174]: de aceea n-are nici un rost să căutăm un motor exterior lor. În al treilea rînd, aceste corpuri ori lumi se mișcă prin eter liber, fără a fi prinse sau țintuite de vreun alt corp, la fel cum nici Pămîntul acesta (care e una din lumi) nu e fixat de ceva: ci în virtutea unui instinct însuflețitor lăuntric el se rotește, în diverse chipuri, în jurul propriului centru și în jurul soarelui.[175] Pornind de la aceste premise, conform principiilor noastre nu mai sîntem siliți să demonstrăm existența vreunei mișcări active sau pasive intensiv infinite: deoarece mobilul și motorul este infinit, iar sufletul care mișcă și corpul care este mișcat se întîlnesc într-un subiect finit, vreau să spun în fiecare dintre aștri și dintre lumi. Așa încît primul principiu nu mișcă lumile, ci, dimpotrivă, stă liniștit și nemișcat, dînd posibilitatea de a se mișca infinitelor și nenumăratelor lumi, viețuitoarelor mari și mici care se află în necuprinsul

universului, iar fiecare dintre acestea, urmîndu-și propria pornire, își are propria cauză de mișcare, propria mișcare și propriile accidente.

ELPINIO: Într-adevăr, deși ți-ai întărit nu puțin poziția, totuși n-ai izbutit să demontezi mecanismul opiniilor contrare care toate consideră lucru firesc și bine știut că Binele Suprem mișcă întregul: iar tu spui că el dăruiește capacitatea de mișcare tuturor lucrurilor ce se mișcă; ceea ce înseamnă că mișcarea se produce în virtutea motorului cel mai apropiat. Ideea ta mi se pare într-adevăr mai potrivită și mai avantajoasă decît cea contrară și comună. Totuși în privința afirmației despre sufletul lumii — și despre esența divină, care este toată în toate, care umple totul și care este mai lăuntrică lucrurilor decît propria lor esență, pentru că ea este esența esenței, viața vieților, sufletul sufletelor — îmi pare că mai lesne putem spune că Dumnezeu mișcă totul decît că dăruiește tuturor putința de a se mișca. Prin urmare, îndoiala mea pare să fi rămas în picioare.

FILOTEO: În această privință pot lesne să te mulțumesc. Eu spun că în lucruri sînt de luat în considerație (dacă vrei) două principii active de mișcare: unul finit, care privește obiectul finit care se mișcă; acesta se mișcă în timp; iar altul infinit, care privește sufletul lumii, altfel spus divinitatea, care este ca sufletul sufletului; el se află în întregime în totul și face ca sufletul să fie cu totul în orice; iar acesta se mișcă instantaneu. Pămîntul are deci și el două mișcări, și toate corpurile care se mișcă au două principii de mișcare: dintre acestea, principiul infinit este cel care mișcă în prezent și a mișcat în trecut; de unde rezultă că orice corp mobil este cît se poate de mișcător și totodată cît se poate de nemișcat. Așa cum apare în figura aceasta care reprezintă Pămîntul care este mișcat instantaneu, întrucît are un motor de o virtute infinită. Centrul lui, mișcîndu-se de la A la E și revenind din E în A într-o singură clipită, el este în același timp și în A,

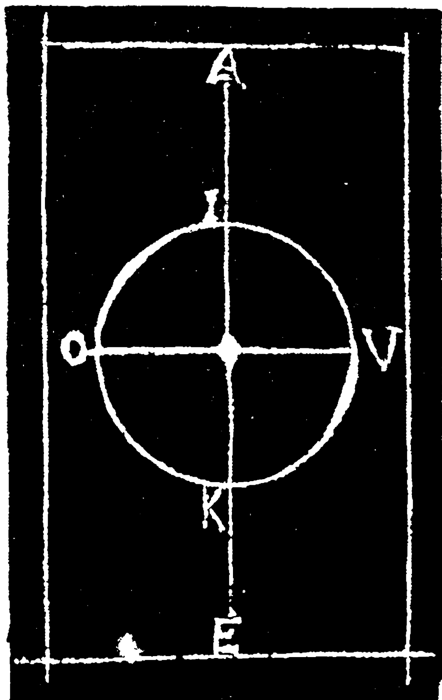


Fig. 1

și în E, și în toate punctele intermediare; de aceea, în același moment în care pleacă se și întoarce înapoi: iar asta petrecîndu-se necontenit la fel, rezultă că în felul său el stă perfect nemișcat. Același lucru se poate spune și despre mișcarea sa în jurul centrului, unde se află răsăritul I, miazăziua V, apusul K și miazănoaptea O; fiecare dintre aceste puncte se învîrtește în virtutea unui imbold infinit: și de aceea, în fiece moment, fiecare dintre ele a plecat și s-a și întors, și ca atare se află întotdeauna în același loc unde era. Prin urmare, se poate spune că mișcarea acestor corpuri produsă de o virtute infinită este tot una cu nemișcarea: pentru că a te mișca instantaneu e tot una cu a sta nemișcat. Rămîne însă celălalt principiu

activ al mișcării: care derivă din virtutea proprie corpului, și de aceea se petrece în timp și implică o anume succesiune; această mișcare, dimpotrivă, este diferită de repaos. Iată în ce fel putem spune că Dumnezeu le mișcă pe toate, iată cum trebuie să înțelegem că dăruiește tuturor lucrurilor care se mișcă facultatea de a se mișca.

ELPINO: Acum că m-ai scos din impas cu o explicație atît de înaltă și lămuritoare, mă dau bătut dinaintea judecății dumitale și sper ca și în viitor să mai primesc asemenea deslușiri; căci, în pofida săracei mele experiențe și a puținelor încercări făcute pînă acum, am aflat și priceput multe; și sper să aflu și mai multe, deoarece, deși nu cuprind încă pe de-a-ntregul cugetarea dumitale, raza care străbate din ea mă face să înțeleg că înăuntru se ascunde un soare dacă nu chiar un astru mai vast. Iar de azi înainte, nu în speranța de a-ți întrece priceperea, ci cu țelul precis de a crea prilejuri noi pentru noi lămuriri, voi mai reveni cu întrebări, dacă și dumneata vei binevoi să te întorci în locul acesta și la aceeași oră atîtea zile cîte vor fi de ajuns ca, ascultînd eu și înțelegînd, mintea mea să-și afle pe deplin liniștea.

FILOTEO: Așa voi face.

FRACASTORIO: Iți vom fi foarte recunoscători și te vom asculta cu toată atenția.

BURCHIO: Iar eu, deși pricep prea puțin, dacă nu voi înțelege sensul, voi asculta măcar cuvintele; iar de nu voi asculta cuvintele, îți voi auzi barem glasul. Cu bine!

Sfîrșitul primului dialog

DIALOGUL AL DOILEA

FILOTEO: Deoarece Principiul prim este simplu în absolut, el, dacă ar fi finit într-unul dintre atributele sale, ar fi finit în toate atributele; sau dacă printr-o anume rațiune intrinsecă ar fi finit, iar prin alta, ar fi infinit, ar rezulta în mod necesar că el nu este simplu ci compus. Dacă însă el este cel ce acționează asupra universului, el nu poate acționa altfel decît infinit, iar efectul acțiunii nu poate fi la rîndul său decît infinit: spun efect, pentru că totul depinde de el. Pe de altă parte, așa cum imaginația noastră e suficient de puternică pentru a înainta la infinit, închipuindu-și mărime după mărime și număr după număr, tot mai mari și, cum se spune, în progresie crescătoare: la fel trebuie să înțelegem că Dumnezeu proiectează o dimensiune infinită și un număr infinit în act[176]. Iar dacă înțelegem asta, înțelegem și posibilitatea, potrivirea și oportunitatea pe care o afirmăm: anume că, așa cum potența activă este infinită, la fel (consecință necesară), subiectul unei atari potențe este infinit; căci, așa cum am arătat în altă parte[177], puterea de a face presupune puterea de a fi făcut, capacitatea de a crea dimensiune o presupune pe aceea de a căpăta dimensiuni, dimensionantul presupune dimensionatul. Adaugă la asta că, de vreme ce există corpuri de dimensiuni finite, înseamnă că intelectul prim concepe corpuri și dimensiuni. Iar dacă el își concepe corp, îl concepe cu necesitate infinit; dacă el îl

făurește infinit, iar corpul este — cum și este — infinit, înseamnă că există cu necesitate și o atare speță inteligibilă; și invers, pentru că această speță e produsă de un intelect precum cel divin, ea este cît se poate de reală[178]; este atît de reală încît ființa ei ne apare mai necesară decît obiectele pe care le vedem cu propriii noștri ochi. Drept care (dacă te gîndești bine), așa cum există un individ infinit și absolut simplu, la fel trebuie să existe o mărime dimensional infinită care se află în acela și în care acela se află, la fel cum el este în tot și totul este în el[179]. Dar dacă un corp are, prin caracteristicile sale fizice, puterea de a crește la infinit (cazul focului, care, așa cum știm cu toții, ar crește la nesfîrșit de-ar fi mereu alimentat și aprins[180]), de ce atunci focul, care este potențial infinit și, în consecință, poate fi făcut infinit, n-ar putea fi infinit și în act? Chiar nu știu cum ne-am putea amăgi că, existînd în materie ceva în potență pasivă, acel ceva nu s-ar afla în eficient în potență activă și, prin urmare, în act, ba n-ar fi chiar actul însuși. Desigur, afirmația că infinitul este în potență și într-o anume succesiune, iar nu în act, atrage după sine cealaltă afirmație, că potența activă poate pune infinitul în act succesiv, deci nu în act încheiat: pentru că infinitul nu poate fi încheiat; iar de aici ar decurge că prima cauză n-ar avea potență activă simplă, absolută și una, ci ar avea două potențe active: una căreia i-ar corespunde o infinită posibilitate succesivă, și alta căreia îi corespunde posibilitatea nedistincă a actului. Las la o parte că, nepuțîndu-se imagina cum anume un lucru material poate fi mărginit de un lucru imaterial, dacă lumea ar fi terminată, aceeași lume ar avea putința și facultatea de a se descompune și a pieri[181]: deoarece (după cîte știm), toate corpurile se descompun. În aceeași ipoteză, nu văd de ce vidul infinit (deși nu poate fi conceput ca avînd o potență activă) la un moment dat n-ar înghiți ca nimic lumea[182]. Și mai las la o parte că locul, spațiul și vidul seamănă cu materia, dacă nu cumva sînt chiar materie: cum uneori nu

fără motiv pare să spună Platon[183] și toți cei care definesc locul ca un fel de spațiu. Acum, dacă materia are o năzuință a ei, năzuință care nu poate fi zadarnică deoarece e naturală și decurge din ordinea naturii prime, trebuie ca și locul, spațiul, vidul să aibă o asemenea năzuință. Las la o parte și faptul (deja amintit) că nimeni dintre cei ce afirmă că lumea ar fi mărginită și că ar avea o graniță nu știu să-și închipuie cum anume ar fi aceasta; și totodată, unii dintre aceștia care în teorie și în vorbe neagă vidul și neantul, în fapt le presupun cu necesitate în practică[184]. Dacă este vid și nimic, el are cu siguranță capacitatea de a primi, lucru cu neputință de negat: căci din aceeași pricină pentru care socotim imposibil ca în spațiul în care se află această lume să se mai afle în același timp o alta, trebuie să acceptăm și că aceasta alta se poate afla în spațiul din afara acestei lumi, în acel nimic (cum numește Aristotel[185] ceea ce nu vrea să numească vid). Motivul pentru care el spune că două corpuri nu pot fi în același timp în același loc este imposibilitatea coincidenței dimensiunilor lor[186]: de aici decurge că acolo unde nu sînt dimensiunile unuia, pot fi dimensiunile celuilalt. Dacă această posibilitate este reală, atunci într-un anume fel spațiul este materie: iar dacă e materie, are capacitate, iar dacă are capacitate, de ce ar trebui să-i negăm actul?

ELPINO: Foarte bine. Dar, rogu-te, mergi mai departe și lămurește-mă ce deosebire faci între lume și univers.

FILOTEO: Deosebirea este foarte răspîndită în afara școlii peripateticienilor[187]. Stoicii fac diferența între lume și univers: deoarece lumea, după ei, este tot ceea ce e plin și constă într-un corp solid; universul nu este numai lumea, ci și vidul, neantul, spațiul de dincolo de ea: și de aceea ei spun că lumea este finită, dar universul e infinit. Epicur[188], și el, numește totul și universul un amestec de corpuri și de vid; și spune că lumea[189] e infinită iar natura lumii cuprinde și vidul, și neantul, dar și multitudinea de corpuri aflate în el. Noi vorbim de vid nu ca de ceva care

ar fi pur și simplu nimic; ci ca de ceva ce nu e corp în stare să opună o rezistență sensibilă și care, avînd dimensiune, este gol: dat fiind că, în general, nu se percepe un corp dacă nu are proprietatea de a opune rezistență; după cum se spune că ceea ce nu putrezește nu este carne, la fel ceea ce nu opune rezistență nu este corp. În felul acesta noi numim infinit o întindere eterică și de necuprins în care există nenumărate și infinite corpuri precum Pămîntul, luna și soarele, pe care noi le numim lumi, compuse din plin și din vid: pentru că acest văzduh, acest aer, acest eter nu doar înconjoară acele corpuri, ci pătrunde și înăuntrul lor și se află pretutindeni[190]. Mai vorbim de vid și cînd, la întrebarea „unde se află eterul infinit și lumile“, răspundem: într-un spațiu infinit, în sînul în care se află toate și în care constă totul, neputîndu-se afla sau consta în altceva. Or aici Aristotel, confundînd aceste două semnificații ale vidului cu o a treia, închipuită de el și pe care nici chiar el nu știe s-o numească sau definească, se zbate să scape de vid și crede că prin argumentele sale ar putea zdrobi toate părerile contrare. În fapt el nu le atinge decît în felul celui care, ștergînd numele unui lucru, crede că a șters și lucrul ca atare; căci el desființează vidul (dacă îl desființează) cu un argument pe care nu l-a mai adus nimeni: de vreme ce anticii, ca și noi, considerau că vidul e ceea ce poate găzdui corpuri, poate conține ceva și în care se află atomii și corpurile; el însă e singurul care definește vidul ca nimic, în care nu se află nimic și nu se poate afla nimic. Astfel, interpretînd cuvîntul „vid“ într-un sens pe care nu i l-a mai dat nimeni, el spune cai verzi pe pereți și își distruge propriul vid, și nu vidul despre care vorbesc toți ceilalți care s-au folosit de acest termen. Și nu altminteri procedează același sofist[191] în toate celelalte privințe, cum ar fi problema mișcării, infinitului, materiei, formei, demonstrației, ființei: tot ce construiește el se întemeiază pe încrederea în propriile sale definiții și pe folosirea cuvintelor într-alt sens

decît cel știut. Drept care, oricine nu e complet lipsit de judecată își dă lesne seama cît de superficial este omul ăsta în toate considerațiile lui cu privire la natura lucrurilor, și cum nu se poate desprinde de supozițiile sale (neîmpărtășite de alții și nedemne de a fi împărtășite): atît de aiurea în privința filozofiei naturii încît nicicînd nu ar putea fi închipuite matematic. Și cît nu s-a împăunat și lăudat cu această zădărnicie! Ba mai mult, dorește atît de tare ca în privința lucrurilor naturii să treacă drept rațional sau (vrem să spunem) logic, încît pe toți ceilalți care cu atîta grijă s-au ocupat de natură, de realitate și de adevăr, îi numește în batjocură „fizicieni". Dar revenind la ale noastre: dat fiind că în cartea lui *Despre vid*[192] nu spune nici direct, nici indirect nimic ce ar putea combate concepția noastră, o lăsăm deoparte, pentru a o relua poate cînd vom avea mai mult răgaz. Așadar, Elpino, dacă dorești, rostește în ordine pricinile pentru care adversarii noștri nu admit infinitatea materiei, iar apoi pe acelea care-i împiedică să înțeleagă că există nenumărate lumi.

ELPINO: Chiar așa voi face. Voi înfățișa pe rînd considerațiile lui Aristotel, iar dumneata vei spune despre fiecare ce socoți că merită[193]. El spune așa: „Trebuie cugetat dacă există corp infinit, cum susțin unii filozofi din vechime, sau dacă așa ceva nu e cu putință; iar apoi trebuie văzut dacă există una sau mai multe lumi. Răspunsul la aceste chestiuni este cît se poate de important: pentru că și unul, și celălalt termen al celor două opoziții sînt de toată însemnătatea, căci ele întemeiază două direcții de gîndire nu doar diferite ci chiar contrare: cum, de pildă, vedem că cei care au comis prima greșeală, aceea de a postula părțile indivizibile, s-au trezit într-o fundătură care nu le mai permite o corectă rezolvare matematică. Prin urmare, vom descîlci aici un subiect de mare importanță prin dificultățile sale trecute, prezente și viitoare; căci aici o eroare inițială oricît de măruntă devine pe parcurs de zece mii de ori mai mare: la fel, prin comparație,

cu ceea ce se petrece cînd greșești drumul chiar la începutul lui, cînd pe măsură ce înaintezi, depărtîndu-te de punctul de plecare, rătăcirea sporește și crește nemăsurat, în așa fel încît pînă la urmă atingi un țel contrar celui propus; iar pricina acestui lucru este că principiile sînt mici ca mărime dar imense ca importanță: de aceea aceste dileme trebuie lămurite de la început."[194]

FILOTEO: Ce spune aici este cu totul necesar și demn de a fi spus de oricine altcineva: deoarece, așa cum el crede că dintr-un principiu prost înțeles adversarii săi au căzut în grave greșeli, și noi credem și vedem deslușit că el, plecînd de la principiul contrar, a pervertit întreaga cunoaștere a naturii.

ELPINO: Apoi adaugă: „Trebuie așadar să vedem dacă e cu putință să existe un corp simplu de mărime infinită: iar mai întîi trebuie arătat că lucrul acesta este imposibil în ceea ce privește primul corp care se mișcă circular; apoi trebuie arătat și la celelalte corpuri, căci orice corp fiind ori simplu, ori compus, cele compuse urmează rînduiala celui simplu. Dacă, așadar, corpurile simple nu sînt infinite nici ca număr nici ca mărime, nici corpurile compuse nu vor fi altfel."

FILOTEO: Arată promițător: căci dacă el va dovedi că acel corp care este numit conținător și prim este cu adevărat conținător, prim și finit, va fi de prisos și zadarnic a o mai demonstra și în ceea ce privește corpurile conținute.

ELPINO: Or, spune el, corpul rotund nu e infinit și iată cum demonstrează: „Dacă un corp rotund este infinit, liniile care pornesc din mijlocul lui vor fi infinite iar distanța între o rază și alta (care crește cu cît se depărtează de centru) va fi infinită; pentru că prelungind razele se obține o distanță mai mare între ele; iar dacă razele sînt infinite, și distanța dintre ele va fi infinită. Or este cu neputință ca un corp mobil să parcurgă o distanță

infinită: în mișcarea circulară fiind nevoie ca o rază a corpului mobil să ia mereu locul razei precedente."

FILOTEO: Acest argument este bun: dar nu are legătură cu obiecțiile adversarilor; fiindcă nimeni n-a avut o gîndire atît de grosolană și din topor ca să-și închipuie lumea infinită și de o rază infinită, și totodată să o considere mobilă[195]. Și dovedește că el însuși a uitat ceea ce spunea în *Fizica*: anume că acei care susțin existența unei entități și unui principiu infinite, susțin totodată că acestea sînt imobile; și nici el, nici altcineva în locul lui nu va găsi vreodată un filozof, ba nici chiar un om obșnuit, care să susțină o mărime infinită mobilă. Dar el, ca un sofist ce e, ia o parte din argumentație din concluzia adversarului, aplicîndu-i propria sa supoziție: anume că universul este mobil, că se mișcă și că este de formă sferică[196]. Vedeți dar dacă printre toate raționamentele acestui pomanagiu există măcar un singur argument împotriva celor care afirmă unul infinit, imobil, fără formă, nețărmurit conținător a nenumărate lumi mobile numite de unii aștri, de alții sfere. Vedeți dacă prin acest argument sau prin altele, el propune vreodată ipoteze acceptate de cineva.

ELPINO: Desigur toate cele șase argumente se întemeiază pe supoziția că adversarul ar susține că universul e infinit și ar admite că acel infinit e mobil: ceea ce este, fără îndoială, o prostie, ba chiar un lucru lipsit de rațiune, doar dacă nu susținem cumva că mișcarea infinită coincide cu repaosul infinit, așa cum mi-ai dovedit ieri cu privire la lumile finite.

FILOTEO: Asta n-o vreau a spune despre univers, căruia din nici o pricină nu i se poate atribui mișcarea; pentru că mișcarea nu i se potrivește infinitului, nu poate fi cerută de infinit, și, așa cum am mai spus, nimeni nu și-a închipuit-o astfel. Dar acest filozof, neputînd gîndi cu temei, vorbește aiurea.

ELPINO: Firește că mi-aș dori un argument care să contrazică ce-ai spus acum, căci celelalte cinci rațiuni

expuse de acest filozof urmează acelaşi drum şi umblă pe aceleaşi picioare. De aceea nu mi se pare cu rost a le înşira aici. Dar după ce le invocă pe cele referitoare la mişcarea circulară a lumii, trece la celelalte, întemeiate pe mişcarea în linie dreaptă; şi spune la fel, că „este imposibil ca un corp să aibă o mişcare rectilinie infinită spre centru, sau în jos, nici dinspre centru în sus"[197]; şi o demonstrează mai întîi cu privire la mişcările proprii corpurilor, atît celor periferice cît şi celor intermediare. „Mişcarea în sus", spune el, „şi mişcarea în jos sînt contrarii: iar locul primeia este contrar locului celeilalte. Iar privitor la mişcările contrarii, dacă una este determinată, trebuie să fie determinată şi cealalaltă; iar cea intermediară, care ţine şi de una, şi de alta, trebuie să fie şi ea determinată; pentru că ceea ce trebuie să treacă de centru nu poate pleca de oriunde ci dintr-un loc anume, pentru că există o anumită limită de unde începe şi o alta unde se sfîrşeşte centrul: aşadar, mijlocul fiind determinat, sînt determinate şi extremele; iar dacă extremele sînt determinate, trebuie să fie determinat şi mijlocul; dacă locurile sînt determinate, trebuie ca şi corpurile aflate în ele să fie determinate: căci altminteri mişcarea va fi infinită. În afară de asta, în ceea ce priveşte greutatea şi uşurinţa, un corp care urcă poate ajunge cu siguranţă la ceea ce se află acolo sus: deoarece nici o pornire naturală nu e zadarnică. Spaţiul lumii nefiind deci infinit, nu există nici loc, nici corp infinit. La fel în ceea ce priveşte greutatea: nu există greu sau uşor infinit; prin urmare, nu există corp infinit, căci, dacă un corp greu e infinit, e necesar ca şi greutatea lui să fie infinită; aceasta e o situaţie de neocolit: deoarece dacă tu spui că un corp infinit are greutate infinită, dai peste trei neajunsuri. Primul e acela că greutatea sau uşurinţa unui corp finit ar fi atunci la fel cu greutatea sau uşurinţa unui corp infinit, deoarece la greutatea corpului finit, oricît de mult ar depăşi-o cea a corpului infinit, eu aş putea adăuga sau scădea atît cît trebuie pentru a ajunge la aceeaşi cantitate

de greutate sau ușurință. Cel de-al doilea este că greutatea mărimii finite ar putea să o întreacă pe cea a mărimii infinite: pentru că, din aceeași pricină din care poate fi egală cu ea, poate fi și mai mare, adăugînd sau scăzînd atîta corp greu cît îți place, sau adăugînd cît dorești corp ușor. Al treilea, este că greutatea mărimii finite și a celei infinite ar fi egale; și deoarece proporția dintre o greutate și alta e aceeași ca aceea dintre o viteză și alta, urmează că, tot așa, corpul finit ar avea aceeași viteză sau încetineală ca și cel infinit. Al patrulea, că viteza corpului finit ar putea fi mai mare decît a celui infinit. Al cincilea, că ele ar putea fi egale; sau, așa cum greutatea întrece greutatea, la fel viteza întrece viteza: existînd o greutate infinită, va fi necesar ca ea să se miște printr-un spațiu în mai puțin timp decît greutatea finită; sau să nu se miște deloc, deoarece viteza sau încetineala depind de mărimea corpului. Drept care, neexistînd proporție între finit și infinit, va trebui ca pînă la urmă greutatea infinită să nu se miște: căci dacă s-ar mișca, nu s-ar mișca atît de repede încît o altă greutate, finită, să nu poată parcurge aceeași distanță în același timp cu ea."[198]

FILOTEO: Este cu neputință să găsești pe altcineva care, pretinzîndu-se filozof, să născocească ipoteze mai nefirești și să ticluiască contraargumente mai năroade decît ale insului acesta, sau să atingă ușurătatea raționamentelor lui. În acest caz aș vrea să știu împotriva cui argumentează el atunci cînd vorbește de locurile proprii corpurilor și de un anume sus, jos sau dedesubt. Deoarece oricine acceptă existența unui corp și unei mărimi infinite, nu-și închipuie că ele ar avea un centru ori o extremitate. Cine spune că neantul, vidul, eterul este infinit, nu îi atribuie nici greutate, nici ușurință, nici mișcare, nici sus, nici jos, nici mijloc; iar dacă cineva presupune că într-un asemenea spațiu există un număr infinit de corpuri, cel al Pămîntului nostru dar și corpurile altor pămînturi ca acesta, corpul acestui soare, dar și corpurile

altor sori, consideră că toate își urmează propriul circuit înăuntrul acestui spațiu infinit, unde fiecare se mișcă în spațiul său finit și determinat sau în jurul propriului centru. Astfel noi care sîntem pe Pămînt, spunem că Pămîntul se află în centru, și toți filozofii moderni sau vechi, de orice orientare ar fi, vor spune că el se află în centru, fără a se abate de la propriile lor principii; așa cum noi spunem despre orizontul cel mai îndepărtat al regiunii eterice că ne stă împrejur și că se termină cu acel cerc echidistant față de noi care am sta parcă în centru. Întocmai la fel cei ce stau pe Lună consideră că în jurul lor se află Pămîntul, soarele și atîția alți aștri care par să se găsească între centrul și extremitatea razelor propriului orizont. Iată de ce Pămîntul nu este centru mai mult decît orice alt corp de pe lume; iar în aceeași măsură în care Pămîntul are anumite repere în alți aștri, el, la rîndul lui, este reper al unui alt punct din eter și din spațiul lumii; și la fel se petrece cu toate celelalte corpuri, care sînt cu toatele, în diferite privințe, atît centre cît și puncte pe circumferință, poluri, zenituri și alte asemenea. Așadar, Pămîntul se află în centrul universului nu în mod absolut, ci doar în ceea ce ne privește pe noi. Adversarul nostru pornește de la o petiție de principiu și de la presupunerea lucrului care trebuie demonstrat: vreau să spun că ia drept principiu echivalentul opusului poziției contrare; el ia drept presupuse centrul și extremitatea și le folosește drept argument contra celor care socotesc lumea infinită și care, prin chiar acest fapt, neagă în mod necesar atît noțiunea de centru și de extremitate cît și consecința ei, anume mișcarea în sus, spre locul cel mai înalt, și în jos, spre cel mai coborît. Anticii au văzut, prin urmare, ceea ce vedem și noi, că anumite corpuri vin spre pămînt unde sîntem noi, iar alte corpuri par să se desprindă de pămînt, adică de unde sunem noi. De aceea dacă spunem și înțelegem că anumite lucruri se mișcă în sus sau în jos, noi ne referim la o anumită zonă și la un anumit punct

de referință; în acest fel dacă despre ceva care, îndepărtîndu-se de noi și îndreptîndu-se spre lună, noi spunem că suie, cei ce se află la antipod, adică pe lună, vor spune că desigur coboară. Acele mișcări, deci, care există în univers nu cunosc deosebirea între sus, jos, încolo sau încoace în raport cu universul infinit, ci doar în raport cu lumile finite care se află în univers sau cu întinderea nenumăratelor orizonturi ale nenumăratelor lumi sau cu numărul nenumăraților aștri. De aceea despre unul și același lucru care face o aceeași mișcare, se poate spune că suie sau coboară după poziția celui care îl observă. Așadar, corpurile determinate nu au o mișcare infinită, ci una finită și determinată în raport cu propriile repere; pe cînd corpul nedeterminat și infinit nu are mișcare nici finită, nici infinită, și nu cunoaște nici loc, nici timp. În ceea ce privește, apoi, chestiunea greutății și ușurinței, spunem că ea este unul dintre cele mai strălucite roade produse vreodată de arborele neștiinței nătînge: deoarece greutatea (cum vom demonstra pe parcursul acestei expuneri) nu se află în niciun corp întreg, alcătuit și așezat după natura lui; căci greutatea și ușurința nu sînt diferențe care explică natura locurilor și cauza mișcării. În afară de asta vom demonstra că același lucru, primind același impuls și mișcare, poate fi numit fie greu, fie ușor în funcție de diferitele situații în care se află; cum, tot în funcție de situațiile diferite, despre unul și același lucru se poate spune că e înalt sau scund, că se mișcă în sus sau în jos. Dar mă refer la corpurile individuale și la lumile individuale, dintre care nici una nu este grea sau ușoară: și în care părțile, dacă se răsfiră și se îndepărtează de ele, sînt socotite ușoare, iar dacă se întorc spre ele, sînt socotite grele; așa cum despre particulele de pămînt sau alte lucruri pămîntești care se îndreaptă spre circumferința eterului se spune că ele suie, iar dacă se deplasează spre întreg se spune că ele coboară. Dar cine a putut spune vreodată despre univers și corpul infinit că e greu sau ușor ? Sau cine a formulat asemenea

principii ori a delirat atît de cumplit încît să deducem din spusele sale că infinitul ar fi greu sau ușor, că trebuie să suie, să se înalțe, să se ridice? Noi vom arăta că dintre infinitele corpuri din univers, nici unul nu este greu sau ușor. Aceasta deoarece asemenea însușiri se referă la părți, în măsura în care ele tind spre întreg și spre locul conservării lor, și, prin urmare, nu privesc universul, ci propriile lumi, care le conțin și care sînt finite. Așa se întîmplă pe Pămînt, cînd părțile focului, vrînd să se elibereze și să se ridice spre soare, duc întotdeauna cu ele fărîme de uscat și de apă unite cu ele; acestea, înmulțindu-se apoi undeva sus, se reîntorc totuși, dintr-un imbold propriu și natural, la locul lor. În afară de asta, și mai vîrtos nu e cu putință ca marile corpuri să fie grele sau ușoare, fiind universul infinit; și tot de aceea nu se pune problema depărtării sau apropierii lor de circumferință sau centru; iar Pămîntul nu e mai greu în locul unde se află el decît soarele în locul său, Saturn în al său, Steaua Polară în al ei. De aceea am putea spune că, la fel cum fărîmele de pămînt revin pe pămînt în temeiul gravității lor (căci așa vrem să numim năzuința părților spre întreg și a părții rătăcite spre locul ei firesc), la fel se petrece cu părțile celorlalte corpuri, care pot fi infinite alte pămînturi ori corpuri asemănătoare pămînturilor, infiniți alți sori, infinite focuri ori corpuri asemenea focului. Toate se mișcă dinspre circumferință spre propriul conținător ca spre un centru: de unde urmează că, socotind după număr, există o infinitate de corpuri grele. Însă nu există o gravitate infinită, intensivă și concentrată într-un corp, ci una extensivă și desfășurată în nenumărate corpuri. Asta decurge din ceea ce spun toți anticii și spunem și noi, iar adversarul nostru n-a putut aduce nici un singur argument contrar. Iar ceea ce el spune despre imposibilitatea unui corp greu infinit este atît de adevărat și de vădit încît e de-a dreptul rușine s-o mai pomenim; în nici un caz

asta nu poate dărîma filozofia altora nici întări-o pe a sa, ci sînt doar gînduri și vorbe în vînt.[199]

ELPINO: Deșertăciunea gîndirii lui apare cu limpezime în argumentele de pînă acum, așa încît toată arta convingerii n-ar fi de ajuns pentru a o dezvinui. Dar ascultați ce alte argumente aduce pentru a ajunge la concluzia universală că nu există corp infinit. „Acum", spune el, „fiindu-le vădit celor ce cercetează corpurile particulare că nu există corp infinit, rămîne să vedem dacă e posibil ca așa ceva să existe la modul general: pentru că cineva ar putea spune că la fel cum lumea [cu cerurile ei] stă în jurul nostru, n-ar fi imposibil să existe alte multe ceruri. Dar înainte de a lămuri asta, să cugetăm la modul general despre infinit. Începem prin a spune că este necesar ca orice corp să fie [ori finit] ori infinit; să fie compus ori din părți asemănătoare, ori din părți diferite, iar acestea, la rîndul lor, să cuprindă fie specii finite, fie specii infinite. Dar nu e posibil să cuprindă specii infinite, dacă presupunem ce-am spus mai devreme, anume că ar exista mai multe lumi ca aceasta: deoarece așa cum această lume este așezată în jurul nostru, la fel ar fi așezate altele, în alte ceruri, în jurul altora. Iar dacă primele mișcări din jurul centrului nu sînt determinate, determinate vor fi și cele următoare: și așa cum am deosebit cinci feluri de corpuri, dintre care două sînt hotărît grele sau ușoare, iar două sînt pe jumătate grele sau ușoare, iar unul nu este nici greu, nici ușor, dar mișcător în jurul centrului, la fel trebuie să fie și în celelalte lumi. Prin urmare, ele nu pot cuprinde o infinitate de specii. Dar nu e posibil să cuprindă nici un număr finit de specii." Și mai întîi demonstrează că nu cuprind un număr finit de specii diferite, din patru pricini: prima este că fiecare dintre aceste părți infinite ar fi ori apă, ori foc, prin urmare fie un lucru greu, fie unul ușor: iar aceasta s-a dovedit deja cu neputință atunci cînd s-a arătat că nu există nici greutate, nici ușurință infinită.[200]

FILOTEO: Am explicat destul cînd am răspuns la acest argument.

ELPINO: Știu. Adaugă apoi a doua pricină, spunînd că fiecare dintre aceste specii trebuie să fie infinită și că, prin urmare, locul fiecăreia trebuie să fie infinit; ceea ce e imposibil pentru că nu se poate ca un corp care coboară, să coboare la infinit în jos; fapt dovedit de toate mișcările[201] și de toate transmutațiile. La fel cum în generare nu se încearcă a se face ceea ce nu poate fi făcut, la fel în mișcarea locală nu se caută locul unde nu se poate ajunge niciodată; iar ceea ce nu poate exista în Egipt e cu neputință să se miște către Egipt: pentru că în natură nimic nu este zadarnic. Prin urmare, este imposibil ca un lucru să se miște spre un loc în care nu poate ajunge.[202]

FILOTEO: Și la aceasta am răspuns îndestul; iar noi spunem că există infinite pămînturi, infiniți sori, infinit eter; sau, după Democrit și Epicur, există un plin și un gol infinite și care se întrepătrund[203]. Și există infinite specii, unele cuprinse în altele și unele ordonate de altele: specii diferite și care concură cu toatele pentru a alcătui un univers unic, întreg și infinit; iar ele sînt infinitele părți ale infinitului, deoarece din infinitele pămînturi asemeni cu acesta al nostru decurge existența în act a unui pămînt infinit, dar nu înțeles ca unul singur și continuu, ci ca un tot alcătuit din infinita mulțime a infinitelor pămînturi. La fel înțelegem și celelalte specii de corpuri, fie ele patru, două, trei sau cîte vreți (nu discut acum numărul lor); aceste specii, fiind parte (dacă se poate spune așa) a infinitului, trebuie să fie și ele infinite, conform cantității ce rezultă din asemenea multitudine. Or în acest caz nu e nevoie ca un corp greu să coboare la infinit, ci acest corp greu merge[204] spre corpul de aceeași natură cu el aflat cel mai aproape, la fel cum acela merge spre acesta, și un altul spre cel asemenea lui. Acest pămînt are părțile ce țin de el, alt pămînt are părțile ce țin de acest altul: astfel acel soare are părțile care se răspîndesc din el și

încearcă să se întoarcă la el; iar alte corpuri își adună în același fel, în mod natural, părțile lor. Iar cum marginile și distanțele dintre un corp și altul sînt finite, la fel și mișcările sînt finite; și tot așa cum nimeni nu pleacă din Grecia pentru a merge la infinit, ci pentru a merge, să zicem, în Italia ori în Egipt, la fel cînd o parte de pămînt sau de soare se mișcă, ținta sa nu e infinitul, ci finitul, adică un loc anume. Totuși, universul fiind infinit iar toate corpurile sale fiind în preschimbare, toate și întotdeauna împrăștie și totodată adună, toate răspîndesc din ce e al lor și primesc înăuntru ce e străin. Nu socotesc absurd și nepotrivit ci, dimpotrivă, cu totul potrivit și natural ca unui singur subiect să i se întîmple un număr finit de preschimbări; socotesc natural ca particulele de pămînt să rătăcească prin eter și să întîlnească în imensul spațiu ba un corp, ba un altul: căci putem vedea, în imediata noastră apropiere și oricînd, că particulele își schimbă locul, așezarea și forma. De aceea, dacă acest Pămînt este etern și perpetuu, el nu este astfel datorită consistenței părților înseși sau a indivizilor înșiși, ci datorită perindării părților pe care le împrăștie și a celor ce vin să le ia locul; în așa fel încît, deși sufletul și inteligența sa[205] rămîn la fel, corpul său, în părțile-i alăcuitoare, se schimbă și se reînnoiește bucată cu bucată. Cum apare lipede și în cazul animalelor, care nu continuă să existe decît dacă primesc hrană și elimină excremente. De altminteri, cine cugetă cu atenție va ști că la tinerețe nu mai avem carnea pe care o aveam în copilărie, iar la bătrînețe nu o mai avem pe aceeași de la tinerețe: deoarece și noi sîntem într-o continuă preschimbare care face ca înăuntrul nostru să pătrundă veșnic noi atomi, iar din noi să plece alții, primiți mai demult. La fel în jurul spermei, unindu-se atomi cu atomi, în virtutea intelectului general și sufletului (prin acțiunea la care ei contribuie ca materie), atunci cînd afluxul e mai mare decît fuga atomilor, se formează și crește un corp nou; apoi, cînd afluxul este egal cu fuga, același corp păstrează

o anumită constanță, pentru ca în sfîrșit să intre în declin, cînd fuga atomilor este mai mare decît afluxul lor (nu vorbesc de afluxul și fuga atomilor în mod absolut, ci de fuga a ceea ce este congruent și nativ corpului, și afluxul a ceea ce îi e străin și nepotrivit, care nu poate fi învins de principiu, vlăguit din cauza pierderii continue a ceea ce e vital cît și a ceea ce nu e vital). Așadar, ca să ajungem la problema noastră, eu spun că, ținînd seama de asemenea perindare, nu e nepotrivit, ci e cît se poate de rațional să susținem că părțile și atomii au o mișcare și o curgere infinită prin infinitele transformări și preschimbări atît ale formelor cît și ale locurilor. Un neajuns ar apărea numai dacă s-ar găsi un lucru care de felul lui tinde spre infinit ca spre țelul unei preschimbări sau alterări locale; dar așa ceva nu e cu putință, deoarece, de îndată ce un lucru părăsește un întreg, merge spre altul; cînd e văduvit de o alcătuire, primește îndată alta; cînd părăsește o formă de a fi, capătă îndată alta: ceea ce decurge cu necesitate din alterarea lui care, la rîndul său, decurge cu necesitate din schimbarea locală. Așa încît lucrul configurat și apropiat nu poate avea decît o mișcare finită, deoarece, dacă își schimbă locul, îndată primește o altă formă. În schimb subiectul prim[206] și configurabil se mișcă infinit, atît sub aspectul spațiului cît și al numărului configurațiilor; părțile materiei se desprind necontenit dintr-un loc, dintr-o parte, dintr-un întreg, spre a se cufunda într-un alt loc, într-o altă parte și un alt întreg.

ELPINO: Înțeleg prea bine. Al treilea argument[207] este că „dacă infinitul ar fi discret și disjunct[208], în așa fel încît în el s-ar afla o infinitate de focuri distincte și individuale, chiar dacă fiecare dintre acestea ar fi finit, focul rezultat din toate laolaltă ar trebui totuși să fie infinit“[209].

FILOTEO: Cu asta am fost deja de acord. Dar știind asta, el n-avea nevoie să se îndîrjească pe acest subiect care nu prezenta nici un neajuns. Căci dacă un corp este fărîmițat sau împărțit în părți distincte ca loc, dintre care

una are greutatea de o sută, alta de o mie, iar alta zece, rezultă că întregul va avea greutatea de o mie o sută zece. Dar aceasta va consta din mai multe greutăți distincte și nu dintr-o greutate continuă. Iar noi, ca și anticii, nu socotim un neajuns faptul că o greutate infinită ar fi constituită din părți discrete; căci acea greutate infinită rezultă pe cale logică sau aritmetică, sau geometrică, dar cu adevărat în natură ele nu alcătuiesc o greutate infinită, la fel cum nu alcătuiesc o cantitate infinită; ci alcătuiesc un număr infinit de cantități și de greutăți finite: iar asta nu înseamnă nici a spune, nici a imagina același lucru, și nici nu este același lucru, ci e cu totul altceva; pentru că de aici nu urmează că ar exista un corp infinit de același fel, ci un fel de corp alcătuit din infinit de multe corpuri finite; și la fel, nu există o greutate infinită, ci infinite greutăți finite, dat fiind că această infinitate nu este continuă, ci discretă[210], iar acele infinite greutăți se află însă într-un infinit continuu, care este spațiul, locul și dimensiunea care le cuprinde pe toate[211]. Prin urmare, nu e nici un neajuns că există infinite corpuri grele distincte, căci ele nu alcătuiesc un unic corp greu; la fel cum un număr infinit de ape nu fac o apă infinită, infinite bucăți de pămînt nu fac un pămînt infinit: în același fel, există un număr infinit de corpuri care nu compun, fizic vorbind, un unic corp de mărime infinită. Este aici o mare diferență: asemeni, prin analogie, aceleia dintre o navă care poate fi trasă de zece edecari uniți, dar nu poate fi în veci urnită de mii și mii de edecari dacă fiecare trage în altă parte.

ELPINO: Prin această lămurire și prin celelalte ai răspuns de mii de ori la cel de-al patrulea argument[212]: anume că dacă se admite un corp infinit, el trebuie conceput infinit în toate dimensiunile sale, de unde rezultă că nu poate exista niciunde nimic în afara lui: așadar nu este cu putință ca într-un corp infinit să existe mai multe corpuri diferite, fiecare dintre ele fiind infinit[213].

FILOTEO: Toate astea sînt adevărate și nu ne contrazic pe noi care am repetat în atîtea rînduri că există numeroase corpuri finite într-unul infinit și am arătat și cum vine asta. Poate că, prin analogie, cineva ar putea spune că există mai multe corpuri continue împreună, cum ar fi dacă ne-am imagina, de pildă, un noroi lichid, unde, în fiece parte, apa e continuată de apă, iar pămîntul de pămînt, în așa fel încît, neputîndu-se deosebi în acel amestec particulele extrem de mici de pămînt de cele de apă, nu se va mai vorbi de două elemente distincte nici continue, ci de unul singur și continuu: care nu e apă, nu e pămînt, ci noroi. Într-un asemenea caz, cineva poate spune, dacă așa-i place, că apa nu e continuată de apă, nici pămîntul de pămînt, ci că apa e continuată de pămînt iar pămîntul de apă; și la fel de bine, altcineva poate nega atît spusa unuia cît și a celuilalt, zicînd că noroiul este continuat de noroi. După același raționament, universul infinit poate fi luat ca un continuum, dacă nu se mai ia în considerație eterul aflat între niște corpuri atît de mari, la fel cum nu se ia în considerație, în cazul noroiului, acel aer care desparte particulele de apă de cele de pămînt uscat, diferența constînd numai în aceea că în cazul noroiului părțile sînt mai puține, mai mici și imperceptibile, în vreme ce, în cazul universului, ele sînt foarte mari, numeroase și perceptibile. Iată cum, în acest fel, corpuri diferite, contrare și mobile contribuie la alcătuirea unui corp continuu și imobil, în care contrariile concură la alcătuirea unuia singur, ajungînd să fie de același fel, să fie, în cele din urmă, unul și același lucru. Fără îndoială că ar fi inacceptabil și imposibil să presupunem două infinite distincte unul de celălalt, dat fiind că n-ar fi cu putință să ne închipuim cum și unde s-ar sfîrși unul și ar începe celălalt: căci fiecare l-ar sfîrși pe celălalt. Și este cît se poate de greu să găsim două corpuri finite la un capăt și infinite la celălalt.

ELPINO: El mai aduce două argumente pentru a dovedi că nu există infinit alcătuit din părți la fel. „Primul

este acela că un asemenea infinit ar trebui să fie compatibil cu una dintre mișcările locale, de unde ar decurge ori o greutate infinită, ori o ușurință infinită, ori o infinită mișcare circulară: toate demonstrate de noi ca imposibile."[214]

FILOTEO: Iar noi, la rîndul nostru, am arătat cît de deșarte sînt aceste spuse și aceste argumente: căci infinitul în totalitatea lui nu se mișcă, nici nu e greu sau ușor, la fel cum nu e greu sau ușor nici un alt corp în locul său natural, și cum nu sînt nici măcar părțile separate dacă sînt duse prea departe de locul propriu fiecăreia. Prin urmare, după noi, corpul infinit nu este mobil nici în potență, nici în act; nu este nici greu nici ușor, nici în potență, nici în act: atîta ar mai lipsi să existe greutate sau ușurință infinită după principiile noastre și ale altora, împotriva cărora el născocește asemenea bazaconii.

ELPINO: Atunci și al doilea argument e la fel de fără rost, căci degeaba întreabă el pe cineva care n-a spus niciodată că infinitul s-ar mișca, nici în potență, nici în act, „dacă infinitul se mișcă natural sau violent"[215]. Apoi el demonstrează că nu există corp infinit prin raționamente ce țin de mișcare în general, după ce mai întîi a pornit de la o considerație privitoare la mișcare în particular. El susține, așadar, că un corp infinit nu poate acționa asupra unui corp finit și cu atît mai puțin invers; și face în sprijinul acestei afirmații trei considerații: prima, că „infinitul nu suferă acțiunea infinitului"[216], pentru că orice mișcare și, prin urmare, orice acțiune suferită se petrece în timp. Dacă e așa, un corp de mărime mai mică va suferi o acțiune proporțional mai mică; dar la fel cum exisă o proporție între finitul ce suferă acțiunea și agentul finit, la fel va fi o proporție între infinitul ce suferă acțiunea și agentul infinit. Aceasta se vede dacă presupunem un corp infinit *A* și un corp finit *B*; iar cum orice mișcare se petrece în timp, presupunem *G* timpul în care *A* ori mișcă, ori este mișcat. Să luăm apoi corpul de mărime mai mică, *B*,

și o linie *D* care acționează în întregime asupra unui alt corp (să zicem *H*), în același interval de timp *G*: vom vedea atunci că raportul între *D*, agent mai mic, și *B*, agent mai mare, este egal cu raportul între corpul finit *H*, care suferă acțiunea, și o parte finită din *A*, parte notată *AZ*. Or, schimbînd proporția între primul agent, *D*, și al treilea, anume corpul *H* care suferă acțiunea, în așa fel încît ea să devină egală cu proporția dintre al doilea agent, *B*, și al patrulea care suferă acțiunea, *AZ*, adică făcînd raportul dintre *D* și *H* egal cu cel dintre *B* și *AZ*, atunci *B* va fi cu adevărat, în același timp *G*, un perfect agent atît asupra unui lucru finit cît și asupra unui lucru infinit, adică asupra lui *AZ*, parte din infinit, și asupra lui *A*, infinit. Or acest lucru este imposibil; așadar corpul infinit nu poate fi nici agent, nici suferi acțiunea unui agent: deoarece două corpuri egale suferă aceeași acțiune în aceleași interval de timp din partea aceluiași agent, iar corpul mai mic o suferă într-un timp mai scurt, iar corpul mai mare într-un timp mai lung. La fel, cînd doi agenți diferiți își exercită acțiunea într-un timp egal asupra a două corpuri diferite, raportul dintre un agent și altul va fi egal cu raportul dintre un corp și celălalt (dintre cele două care suferă acțiunea). În afară de aceasta, orice agent exercită o acțiune într-un timp finit (vorbesc despre agentul care își încheie acțiunea — cum se petrece numai în cazul mișcării de translație — și nu despre acela a cărui mișcare este continuă[217]), pentru că nu poate exista acțiune finită în timp infinit. Iată deci cum dovedim că finitul nu poate exercita o acțiune completă asupra infinitului[218].

G timp

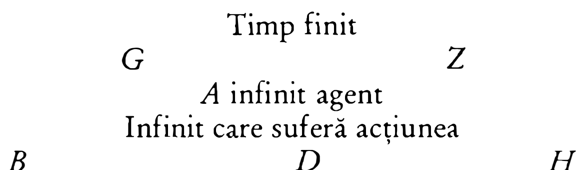
A infinit care suferă acțiunea   *B* agent finit mai mare
A (parte din infinit) *Z*
H finit care suferă acțiunea   *D* agent finit mai mic.

În al doilea rînd, el demonstrează îm același fel că „infinitul nu poate fi agentul unui lucru finit“[219]. Fie agentul infinit *A* și fie *B*, corpul finit care suferă acțiunea; și să presupunem că *A* infinit acționează asupra lui *B* finit, într-un timp finit *G*. Fie apoi corpul finit *D* care acționează asupra unei părți din *B*, anume *BZ*, în același interval de timp *G*. Desigur că raportul dintre *BZ* și întregul corp *B*, care, ambele, suferă acțiunea, va fi egal cu raportul dintre agentul *D* și celălalt agent finit, *H*; iar dacă raportul dintre agentul *D* și corpul *BZ* care suferă acțiunea se modifică în așa fel încît să devină egal cu raportul dintre agentul *H* și totalitatea corpului *B*, rezultă că *B* va fi mișcat de *H* în același timp în care *BZ* este mișcat de *D*, adică în intervalul de timp *G*, adică în tot atîta timp în care *B* este mișcat de agentul infinit *A*. Or și acest lucru este imposibil. Și este imposibil din motivul pe care l-am arătat. Anume că, dacă un lucru infinit exercită o acțiune într-un timp finit, trebuie ca acțiunea să nu se petreacă în timp, deoarece între finit și infinit nu există proporție[220]. Deci, dacă presupunem doi agenți diferiți care exercită o aceeași acțiune asupra unui același corp, în mod necesar acțiunea celor doi va fi diferită ca timp, raportul între un timp și celălalt va fi egal cu raportul dintre un agent și celălalt. Dar dacă presupunem că doi agenți, dintre care unul este infinit iar celălalt este finit, exercită o aceeași acțiune asupra unui același corp, va trebui să spunem cu necesitate una din două: ori că acțiunea agentului infinit este instantanee, ori că acțiunea agentului finit durează infinit: or și una, și celalaltă sînt imposibile[221].

G timp
A agent infinit

H agent finit.	*B* corp finit care suferă acțiunea
D agent finit	*B* (parte din corpul finit B) *Z*.

În al treilea rînd, el demonstrează că „un corp infinit nu poate exercita o acțiune asupra unui corp infinit". Căci așa cum se spune în *Lecția de fizică*[222], este imposibil ca acțiunea sau suportarea acțiunii[223] să fie fără sfîrșit: așadar, fiind demonstrat că acțiunea unui infinit asupra altui infinit nu poate fi niciodată săvîrșită, se poate trage concluzia că între infinite nu există acțiune. Să presupunem, de pildă, două infinite dintre care unul, *B*, este supus acțiunii lui *A* pe durata de timp finită *G*, deoarece o acțiune finită se petrece cu necesitate într-un timp finit. Să presupunem apoi că *BD*, porțiune din corpul *B*, suferă acțiunea exercitată de *A*: va fi cît se poate de limpede că acțiunea exercitată asupra acestei porțiuni va dura mai puțin decît timpul G. Fie *Z* această durată mai scurtă. Va rezulta că raportul dintre timpul *Z* și timpul *G* este egal cu raportul dintre porțiunea *BD*, parte din corpul infinit *B*, și cealaltă parte, mai mare, a corpului *B*. Fie *BDH* această parte mai mare, care suferă acțiunea exercitată de *A* în timpul finit *G*, de *A* care, în același timp *G*, își exercită acțiunea și asupra întregului infinit *B*: și iată cum apare eroarea: pentru că este imposibil ca două corpuri, unul infinit și altul finit, să sufere, în aceeași durată de timp, din partea unui același agent, o aceeași acțiune; și aceasta indiferent dacă eficientul este infinit sau finit[224].



FILOTEO: Voi admite că tot ce spune Aristotel e bine, atunci cînd va fi aplicat bine și concluziile vor fi trase pe măsură: dar (așa cum am mai zis) nici un alt filozof n-a vorbit de infinit într-un asemenea fel încît să dea naștere la atîtea impasuri. Totuși noi analizăm aici

felul lui de a cugeta nu pentru a contrazice ceea ce susține el, deoarece el nu susține contrariul, ci numai pentru a arăta însemnătatea teoriilor sale. Mai întîi, el, luînd în discuție ba o parte ba alta a infinitului, nu pornește în supozițiile sale de la fundamente naturale, dat fiind că infinitul nu are părți, decît dacă vrem să spunem că și părțile sînt infinite: căci e contradictoriu să spunem că în infinit ar exista o parte mai mare și o parte mai mică sau o parte care să fie proporțional mai mare sau mai mică în raport cu el; deoarece de infinit nu te apropie mai mult mia decît suta, căci un număr infinit cuprinde tot atîtea sute cît și mii, adică infinite. Dimensiunea infinită nu are mai mulți pași decît mile: de aceea atunci cînd ne referim la părțile unei dimensiuni infinite, nu vorbim de o sută de mile, nici de o mie de parasange[225]; căci aceste dimensiuni pot fi foarte bine numite părți ale finitului, și chiar sînt părți ale finitului și sînt măsurabile numai în raport cu acesta, și nu pot fi și nu trebuie să fie socotite părți ale unui întreg față de care nu pot fi comensurate. La fel o mie de ani nu sînt o parte a veșniciei, pentru că nu sînt comensurabili cu aceasta: ci sînt o parte a unei anumite măsuri de timp, cum ar fi zece mii de ani sau o sută de mii de secole[226].

ELPINO: Atunci fă-mă să înțeleg: care spui că sînt părțile duratei infinite?

FILOTEO: Părțile proporționale ale duratei, care au raport cu durata și timpul, iar nu cu durata infinită și timpul infinit; deoarece în raport cu acesta, timpul cel mai lung cu putință, adică partea cea mai mare posibilă a duratei, ajunge să fie echivalentă cu cea mai mică, căci tot atît durează veacurile infinite cît și orele infinite; deoarece orice despre care se spune a fi parte din infinit, tocmai pentru că e parte din infinit și nu din altceva, este la rîndul său infinit atît în timp cît și în cantitate[227]. În lumina acestei teorii, puteți pricepe cît de precaut este Aristotel în presupunerile sale, în ipotezele referitoare

la părțile finite ale infinitului, și cîtă putere au raționamentele anumitor teologi care din infinitatea timpului deduc neajunsul multelor infinite, cîte sînt speciile de numere, unele mai mari decît altele. Această teorie, spun eu, vă învață cum să ieșiți din nenumărate labirinturi.

ELPINO: În special din acela legat de discuția noastră, cel al infiniților pași și infinitelor mile care ar trebui să alcătuiască un infinit mai mic și un altul mai mare în imensitatea necuprinsă a universului. Dar continuă.

FILOTEO: În al doilea rînd, Aristotel, în raționamentul său, nu urmează calea demonstrației. Pentru că din faptul că universul este infinit și că în el există infinite părți (și nu spun părți ale lui, căci una înseamnă părți *în* infinit și altceva, părți *ale* infinitului), iar toate aceste părți exercită ori suferă acțiune și, prin urmare, se preschimbă unele în altele, vrea să deducă fie că infinitul acționează asupra finitului ori suferă acțiunea finitului, fie că infinitul acționează asupra infinitului ori suferă acțiunea infinitului sau este preschimbat de infinit. Acest raționament, spunem noi, chiar dacă e corect din punct de vedere logic, nu e corect din punct de vedere fizic: de vreme ce oricît am calcula noi pe cale rațională și oricîte părți active și pasive infinite am socoti, fiecare dintre aceste două grupări fiind contrariul celeilalte și invers, în natură (cum aceste părți sînt separate, distincte și, cum vedem, despărțite de granițe precise) nu ne silesc nici îndeamnă să spunem că infinitul ar fi agent sau ar suferi acțiunea unui agent, ci că *în* infinit acționează sau suferă acțiunea nenumărate părți finite[228]. În felul ăsta se admite nu că infinitul ar fi mobil și alterabil, ci că în el există infinite corpuri mobile și alterabile; nu că finitul ar suferi acțiunea infinitului, ori infinitul pe cea a finitului, ori infinitul pe cea a infinitului, sub aspect fizic și natural, ci așa cum rezultă doar printr-o agregare obținută pe cale logică și rațională care însumează toate corpurile grele într-un singur corp greu, în pofida faptului că toate corpurile grele nu alcătuiesc

un unic corp greu. Infinitul ca întreg fiind însă nemișcat, inalterabil și incoruptibil, în el pot exista și chiar există mișcări și alterări nenumărate și infinite, săvîrșite și desăvîrșite. Adaugă la ce s-a mai spus că, presupunînd două corpuri infinite la un capăt dar la celălalt terminîndu-se unul în celălalt, de aici nu va decurge ceea ce socoate Aristotel, anume că exercitarea și suferirea acțiumii ar fi infinite; iar aceasta deoarece, dacă unul dintre aceste corpuri acționează asupra celuilalt, el nu va acționa în toată dimensiunea și mărimea lui: deoarece el nu e apropiat, lipit, alăturat și continuat de celălalt în toată dimensiunea sa și în toate părțile sale. Căci dacă presupunem două corpuri infinite, A și B, care se continuă sau se unesc după linia sau suprafața FG, desigur că nu vor acționa unul asupra celuilalt cu toată puterea lor, deoarece nu se alătură unul de celalalt în toate părțile lor: dat fiind că nu se poate vorbi de alăturare decît pentru lucrurile finite. Mai mult spun, chiar dacă ar fi să ne închipuim că acea suprafață sau linie de contact ar fi infinită, nu decurge de aici că acele două corpuri alăturate ar exercita sau ar suferi o acțiune infinită; pentru că acțiunea ar avea caracter extensiv și nu intensiv, la fel cum și părțile sînt extensive: iar de aici urmează că infinitul nu acționează în nici o parte cu întreaga sa putere, ci acționează parte cu parte, extensiv, separat și distinct[229].

	10	1	F	A	M	
A	20	2		B	N	B
	30	3		C	O	
	40	4	G	D	P	

Astfel, de pildă, deoarece părțile a două corpuri contrare care pot acționa una asupra celeilalte trebuie să fie alăturate, așa cum sînt A și 1, B și 2, C și 3, D și 4, și așa la infinit, niciodată nu vei putea constata între ele

o acțiune de intensitate infinită, deoarece părțile acelor două corpuri nu pot acționa una asupra celeilalte dincolo de o anumită distanță bine determinată; de aceea M și 10, N și 20, O și 30, P și 40 nu au capacitatea de a interacționa. Iată, prin urmare, de ce, chiar dacă cele două corpuri ar fi infinite, interacțiunea lor nu ar fi infinită. Mai mult, chiar presupunînd și admițînd că asemenea două corpuri infinite ar putea acționa unul asupra celuilalt cu maximă intensitate, așadar cu toată puterea lor infinită, din asta n-ar decurge în fapt nici o acțiune nici exercitată, nici suferită; deoarece pe cît de vîrtos ar rezista și s-ar opune unul, tot atît de vîrtos ar ataca și ar stărui celălalt, drept care nu s-ar produce nici o schimbare. Iată deci cum din două infinite contrarii și opuse ori rezultă o acțiune finită, ori nu rezultă nimic.[230]

ELPINO: Dar ce spui dacă presupunem că unul din cele două corpuri contrare este finit iar celălalt este infinit, ca și cum Pămîntul ar fi un corp rece iar cerul ar fi de foc și toți aștri ar fi de foc și la fel ar fi și cerul necuprins și stelele nenumărate? Socotești că de aici ar decurge, cum consideră Aristotel, că finitul ar fi absorbit de infinit?[231]

FILOTEO: Cu siguranță nu: cum reiese din ce am mai spus. Căci dacă într-adevăr puterea fizică este desfășurată pe întreaga întindere a corpului infinit, ea nu se poate manifesta ca eficient asupra unui corp finit cu toată puterea și vigoarea sa infinită, ci doar cu acea putere pe care o pot manifesta părțile sale finite și, dintre acestea, numai acelea aflate la o distanță potrivită: deoarece i-ar fi cu neputință să acționeze în toate părțile, ci ar acționa numai în cele apropiate. Lucrul acesta se poate vedea din demonstrația precedentă: unde cele două corpuri infinite, A și B, nu se pot modifica unul pe altul decît în părțile aflate la distanța dintre 10, 20, 30, 40 și, respectiv, M,N,O,P; de aceea oricît ar crește și s-ar lăți la infinit corpul B, iar corpul A ar rămîne neschimbat, interacțiunea lor nu ar crește cîtuși de puțin, nici n-ar deveni mai vajnică. Iată

cum din opunerea a două contrarii rezultă întotdeauna o acțiune și o schimbare finită: fie că din cele două doar una este presupusă infinită iar cealaltă finită, fie că sînt presupuse infinite amîndouă[232].

ELPINO: Mi-ai stisfăcut pe deplin curiozitatea, așa încît mi se pare zadarnic să înșir celelalte argumente pădurețe prin care el vrea să demonstreze că în afara cerului nu există corp infinit, cum ar fi acela că „orice corp care se află într-un loc este sensibil; dar în afara cerului nu există corp sensibil: prin urmare, acolo nu există loc“[233]. Sau celălalt: „Orice corp sensibil se află într-un loc; în afara cerului nu e loc: așadar nu e nici corp; mai mult, nu există nici măcar un « în afară », deoarece în afară înseamnă o diferență de loc, și anume de loc sensibil, iar nu de corp spiritual sau inteligibil, cum ar putea crede cineva: iar dacă e sensibil este finit.“[234]

FILOTEO: Eu cred și înțeleg că dincolo, adică cît mai departe după acea margine închipuită a cerului, continuă să existe un necuprins eter și corpuri materiale, aștri, pămînturi, sori; și toate sînt sensibile la modul absolut, adică prin ele însele dar și pentru cele ce se află înăuntrul sau în apropierea lor, deși pentru noi, din pricina distanței, a marii depărtări, nu sînt sensibile. Totodată uitați-vă cu atenție pe ce se bazează Aristotel în această afirmație: din faptul că noi nu percepem vreun corp sensibil dincolo de închipuita circumferință, el deduce că un asemenea corp nu există: de aceea a și refuzat să admită existența vreunui corp în afara celei de a opta sfere, dincolo de care astrologii vremii lui nu prevăzuseră vreun alt cer[235]. Iar pentru că rotația aparentă a lumii în jurul pămîntului au pus-o mereu pe seama unui prim mobil care cuprindea în el toate celelalte sfere, au întemeiat în așa fel totul încît au tot adăugat una după alta, la nesfîrșit, noi sfere[236]; dar au dat și peste unele care nu aveau deloc stele și, prin urmare, nici corpuri sensibile, deși presupunerile și fanteziile astrologice condamnă această teorie.

Dar ea este condamnată și mai abitir de cei care pricep cu adevărat că acele corpuri care, se spune, ar aparține celui de-al optulea cer, se deosebesc și ele unele de altele în funcție de distanța mai mare sau mai mică față de suprafața Pămîntului, la fel cum se deosebesc și celelalte șapte: deoarece aparenta lor echidistanță de la Pămînt derivă numai din presupunerea falsă că Pămîntul nu s-ar mișca, presupunere împotriva căreia urlă întreaga natură și protestează orice rațiune, și pe care, în sfîrșit, orice intelect învățat și bine rînduit o condamnă. Oricum am lua-o, afirmația că acolo unde nu mai ajung simțurile noastre s-ar sfîrși și încheia universul, este împotriva oricărei rațiuni; căci în timp ce senzația este un motiv suficient pentru a afirma că există corpurile, lipsa ei, care se poate datora unui defect al capacității de a simți iar nu obiectului sensibil, nu este nici pe departe un motiv suficient nici măcar pentru a bănui că n-ar exista corpuri. Căci dacă adevărul ar depinde de capacitatea noastră de a simți, corpurile care par apropiate și lipite între ele ar trebui să fie astfel și în realitate[237]. Noi socotim că o stea, care pe cer pare mică, și care e considerată de mărimea a patra sau a cincea, poate fi în realitate mult mai mare decît una socotită de mărimea a doua sau întîia; însă, judecînd astfel, simțurile se înșală căci ele n-au puterea de a percepe diferența de distanță. Dar noi, recunoscînd mișcarea Pămîntului, știm că acele lumi nu sînt echidistante față de aceasta a noastră, nici nu stau țintuite pe un cerc.

ELPINO: Vrei să spui că nu sînt ca și încrustate într-o aceeași cupolă: lucru jalnic pe care doar copiii și l-ar putea închipui; copiii vor fi crezînd poate că dacă stelele nu sînt lipite de bolta și tavanul cerului cu un lipici bun, sau bătute zdravăn în ditamai cuiele, ne-ar cădea în cap întocmai ca și grindina din văzduhul de deasupra noastră. Dumneata vrei să spui că acele alte nenumărate pămînturi și alte nenumăratele corpuri uriașe își au regiunile și distanțele lor în necuprinsul eterului, întocmai cum are și

acest Pămînt care, prin mișcarea sa circulară, dă impresia că toate se rotesc, ca și înlănțuite, în jurul său. Vrei să spui că nu e nevoie să presupunem un corp spiritual dincolo de sfera a opta sau a noua; ci că același aer care înconjoară Pămîntul, luna și soarele, și le conține, se întinde la infinit cuprinzînd alți infiniți aștri și mari vietăți: iar acest aer se adeverește a fi locul tuturor, locul universal, pîntecul nesfîrșit de încăpător în care se cuprinde întreg universul infinit nu altfel decît e cuprins și spațiul vizibil nouă din pricina atîtor lumini. Și mai vrei să spui că cel care se mișcă circular sau care poartă cu sine aștri, precum Pămîntul sau luna sau altele asemenea, nu e aerul, nu e acest conținător; ci tocmai corpurile sînt cele care se mișcă, mînate de propriul suflet, prin spațiile lor, avînd fiecare propria-i mișcare, alta decît aceea a lumii noastre (care nouă ne apare așa din pricina mișcării Pămîntului nostru), alta și decît cele ce par comune tuturor aștrilor și îi fac pe aceștia să pară țintuiți de un unic corp mobil (asta tot din pricina mișcărilor diferite pe care le face astrul pe care ne aflăm noi, mișcări pe care noi nu le simțim). Și mai vrei, așadar, să spui că aerul și diferitele părți ale necuprinsului eter nu au mișcări proprii altele decît cele de contracție și de amplificare, acestea două trebuind neapărat să existe pentru a permite deplasarea corpurilor solide prin el; și că aceste corpuri se învîrt unele în jurul altora în vreme ce acest corp spiritual umple cu necesitate totul.[238]

FILOTEO: Așa e. Și pe lîngă toate astea mai spun că acest infinit și necurpins este o vietate, deși nu are un chip anume ori o simțire care să se raporteze la lucrurile exterioare: căci el are întregul suflet în el însuși, cuprinde tot ce e însuflețit și este tot ce e însuflețit. Apoi mai spun că de aici nu decurge nici un neajuns, căci sînt ca și două infinite; deoarece, lumea fiind un corp însuflețit, în ea există o infinită virtute motrice și un infinit subiect, așa cum am mai spus, discret, al mobilității: căci întregul înțeles drept continuum stă nemișcat, neavînd nici mișcare

circulară, în jurul propriului centru, nici mișcare rectilinie, între un centru și altul, neavînd el nici centru, nici margine. Și mai spun că nici mișcarea de coborîre, precum cea a corpurilor grele, nici mișcarea de ridicare, ca a celor ușoare, nu se potrivește unui corp infinit, ba nici măcar unui corp finit întreg și perfect aflat înăuntrul celuilalt, și nici chiar părților unui asemenea corp, dacă ele se află la locul propriu lor și stau unde le e rostul după fire. Și revin și zic că nici un lucru nu este greu sau ușor în mod absolut ci numai în mod relativ: adică în raport cu locul spre care părțile împrăștiate și răspîndite se adună și se contopesc. Pentru astăzi este de ajuns cît am vorbit despre dimensiunea infinită a universului. Mîine vă aștept să lămurim ce veți vrea voi să aflați despre infinitele lumi care se află într-însul.

ELPINO: Eu unul, deși cu această învățătură mă cred în stare să mi-o însușesc și pe cealaltă[239], voi reveni totuși în speranța că voi afla și alte lucruri însemnate.

FRACASTORIO: Eu, unul, voi veni doar ca simplu ascultător.

BURCHIO: Iar eu care, puțin cîte puțin, încep să înțeleg tot mai mult, încet, încet voi ajunge să socotesc verosimil dacă nu chiar adevărat ceea ce spui.

Sfîrșitul celui de-al doilea dialog

DIALOGUL AL TREILEA

FILOTEO: Unul este așadar cerul, spațiul imens, pîntecul, conținătorul universal, necuprinsul eter în care toate se deplasează și se mișcă. Cunoaștem prin simțurile noastre că acolo există nenumărate stele, aștri, globuri, sori și pămînturi, acolo rațiunea ne convinge că există altele infinite. Universul imens și infinit este compusul ce rezultă din spațiul necuprins și din nenumăratele corpuri cuprinse în el[240].

ELPINO: În așa fel încît nu avem de a face cu sfere cu suprafețe concave și convexe, nu avem de a face cu lumi circulare: ci cu un unic cîmp, cu un receptacul general[241].

FILOTEO: Așa este.

ELPINO: Așadar, mișcările aștrilor sînt acelea care ne-au făcut să ne închipuim diferite ceruri; iar prin faptul că vedeam un cer plin de stele rotindu-se în jurul Pămîntului, fără ca acele luminițe să se îndepărteze una de alta, ci toate păstrîndu-și întotdeauna aceeași distanță și aceeași poziție și respectînd o anumită ordine, am socotit că se rotesc toate împreună în jurul Pămîntului, ca și cum ar sta prinse, jur-împrejur, pe o roată care s-ar roti în jurul axei sale, o sumedenie de oglinzi. Iar de aici se socoate, lucru de netăgăduit și văzut cu ochii, că acele corpuri luminoase n-au mișcare proprie, nu pot străbate spațiul asemeni păsărilor prin văzduh, ci se mișcă numai

prin rotirea lumilor în care au fost țintuite de mîna divină a vreunei inteligențe[242].

FILOTEO: Așa cred toți: dar această închipuire va fi spulberată cînd lumea va înțelege mișcarea acestui astru, a acestei lumi în care ne aflăm noi, care fără a fi țintuită de nici o sferă anume se deplasează prin cîmpul întins și încăpător în jurul soarelui și se rotește în jurul propriului centru, mînată de principiul său lăuntric, de propriul suflet și de propria natură. Atunci se va deschide poarta înțelegerii adevăratelor principii ale lucrurilor naturale, iar noi putea-vom înainta cu pași mari pe calea adevărului, cale care, ascunsă sub vălul atîtor născociri scîrnave și barbare, a stat pînă acum ferită de jignirea vremii și de schimbările lucrurilor de cînd amiaza vechilor înțelepți[243] a fost urmată de noaptea pîcloasă a sofiștilor obraznici:

Nimic nu stă: se-nvîrte și se-nroată
tot ce în cer ori dedesubt se-arată.
Și orice lucru-aleargă, ba-n jos, ba iar în sus,
ori îndelung, ori iute, adesea, ca un nor,
fie de-i greu din fire ori fie de-i ușor;
și poate totul doar într-un loc e dus,
unul și-același, și în același pas:
și fuge totu-ntruna spre ultimul popas.
Atîta se perindă, ca apa din găleată,
de nu știi cum de una și chiar aceeași parte,
întruna se desparte,
cum încîlceala toată
mereu aceeași soartă ea tuturor împarte[244].

ELPINO: Desigur, nu încape îndoială că născocirea sferei purtătoare de stele, a cerurilor purtătoare de lumini, a axelor, cercurilor, a folosului epiciclurilor[245] și a multor altor himere nu este pricinuită de nimic altceva decît de închipuirea (sprijinită de aparență) că pămîntul s-ar afla

în centrul universului: și că stînd, el singur, nemișcat și fix, totul s-ar învîrti în jurul lui.

FILOTEO: Așa li se pare și celor care stau pe lună și pe aștrii aflați chiar în spațiul nostru, aștri care sînt alte pămînturi sau alți sori[246].

ELPINO: Presupunînd deci, deocamdată, că mișcarea pămîntului este cea care creează aparența mișcării zilnice a lumii și varietatea ei creează aparența tuturor acelor mișcări care par proprii stelelor fără de număr, noi vom continua să susținem că luna (care este un alt pămînt) se mișcă singură prin aerul din jurul soarelui. Și la fel Venus, Mercur și ceilalți aștri care sînt tot pămînturi își urmează cursul în jurul aceluiași părinte al vieții.[247]

FILOTEO: Așa e.

[ELPINO]: Mișcările proprii ale fiecăruia sînt cele care se văd, în afara acestei mișcări zise „a lumii“ și cele proprii stelelor așa-numite fixe (care trebuie puse amîndouă pe seama Pămîntului): iar aceste mișcări sînt mai numeroase decît diferențele și decît corpurile înseși, așa încît, dacă am putea vedea mișcarea tuturor aștrilor, nu am găsi nicicînd doi aștri care se mișcă după aceeași măsură și rînduială; numai că din pricina marii distanțe care ne desparte de ei, noi nu percepem mișcările lor[248]. Deși acei aștri fac și ei înconjurul focului solar și deși se rotesc și ei în jurul propriului centru pentru a se împărtăși din căldura vitală, nouă ne e imposibil să ne dăm seama de mișcarea lor de apropiere și de depărtare.

FILOTEO: Așa este.

ELPINO: Așadar există sori fără de număr, pămînturi infinite care fac înconjurul acelor sori, la fel cum vedem că fac acestea șapte în jurul soarelui apropiat nouă[249].

FILOTEO: Așa e.

ELPINO: De ce atunci nu vedem acele lumini, care sînt pămînturile, învîrtindu-se în jurul acelor alte lummi, care sînt sorii, ci dincolo de acestea șapte nu mai percepem nici o mișcare? De ce toate celelalte corpuri sau lumi (doar

cu excepția celor numite comete) sînt văzute de noi mereu în aceeași poziție și la aceeași distanță?

FILOTEO. Pricina este că noi vedem sorii, care sînt corpurile cele mai mari, chiar uriașe. Dar nu vedem pămînturile, care fiind mult mai mici, sînt invizibile; și, la fel, nu e contrar rațiunii să existe și alte pămînturi care se învîrtesc chiar în jurul soarelui nostru, și care nu ni se arată nouă fie pentru că se află prea departe, fie pentru că sînt prea mici, fie pentru că nu au o mare suprafață de apă ori, dacă o au, aceasta nu e întoarsă spre noi și opusă soarelui așa încît, precum o oglindă de cristal, să reflecte razele și să devină vizibilă. De aceea nu e nici un miracol, nici un lucru contra naturii, dacă deseori vedem soarele total eclipsat, fără ca între el și vederea noastră să se fi interpus luna. În afară de asta, lumini vizibile pot fi și nenumăratele lumini de apă (adică pămînturi care au suprafețe de apă) și care se rotesc în jurul soarelui; dar deplasarea lor pe orbită nu poate fi percepută din cauza distanței prea mari. Iată de ce, în acea mișcare înceată a aștrilor pe care noi îi percepem desupra sau dincolo de Saturn, nu se vede vreo diferență între mișcările unora și mișcările altora, și cu atît mai puțin o mișcare regulată a tuturora în jurul unui centru, fie că în acest centru noi am pune Pămîntul, fie că am pune soarele.

ELPINO: Cum socoți atunci posibil ca toate aceste pămînturi, deși foarte depărtate de centru, adică de soare, să se împărtășească din căldura lui vitală?

FILOTEO: Deoarece, cu cît sînt mai depărtate, cu atît cercul pe care îl descriu este mai mare; și cu cît cercul este mai mare, cu atît ele se mișcă mai încet în jurul soarelui; și cu cît se mișcă mai încet, cu atît mai mult stau în dreptul caldelor și înflăcăratelor lui raze.

ELPINO: Vrei, prin urmare, să spui că acele corpuri, deși atît de depărtate de soare, pot primi totuși atîta căldură cît le trebuie pentru că, răsucindu-se mai repede în jurul propriului centru și mai încet în jurul soarelui, pot

să capete tot atîta căldură, ba chiar mai multă, de-ar avea nevoie: dat fiind că din cauza mișcării mai iuți în jurul propriului centru, partea rotunjimii acelui pămînt care nu a fost îndeajuns de încălzită revine mai repede în dreptul căldurii; iar din pricina mișcării mai lente în jurul centrului de foc, ea, stînd mai îndelung în bătaia văpăii, ajunge să primească mai deplin flacăra razelor?

[FILOTEO: Așa este.]

ELPINO: Prin urmare, susții că dacă aștrii care se află dincolo de Saturn ar fi într-adevăr, așa cum par, nemișcați, atunci nemișcați ar fi și sorii sau focurile fără de număr mai mult sau mai puțin vizibile nouă, în jurul cărora se rotesc pămînturi apropiate lor dar invizibile pentru noi?

FILOTEO: Așa s-ar cuveni, de vreme ce toate pămînturile sînt demne să aibă aceeași soartă și la fel și sorii.

ELPINO: Vrei să spui atunci că toți acei aștri sînt sori?

FILOTEO: Nu, deoarece nu știu dacă toți sau mare parte dintre ei sînt nemișcați sau dacă unii dintre ei nu se rotesc în jurul altora: căci pînă acum nimeni n-a observat așa ceva și nici nu e lucru lesne de observat; la fel cum nu lesne se poate vedea mișcarea și înaintarea unui lucru îndepărtat care multă vreme de-abia pare să se miște, cum se întîmplă cu o corabie aflată în larg[250]. Dar oricum ar fi, universul fiind infinit, trebuie fără îndoială să existe mai mulți sori: căci e imposibil ca lumina și căldura unuia singur să se poată răspîndi în tot necuprinsul, așa cum își imagina Epicur, dacă e adevărat ce spun alții despre el[251]. Și tot de aceea este nevoie ca sorii să fie nenumărați, dintre care mulți sînt vizibili pentru noi sub forma unor mici corpuri: dar un astru care va părea mai mic, poate fi în realitate cu mult mai mare decît cel mai mare cunoscut nouă.

ELPINO: Tot ce spui poate fi socotit cel puțin posibil.

FILOTEO: Iar în jurul lor se pot învîrti pămînturi mai mari sau mai mici decît acesta al nostru.

ELPINO: Și cum voi face deosebirea? Prin ce voi distinge focurile de pămînturi?

FILOTEO: Prin aceea că focurile sînt nemișcate iar pămînturile se mișcă, prin faptul că focurile scînteiază, iar pămînturile nu: această deosebire fiind mai ușor de observat decît prima.

ELPINO: Se spune că scînteierea ar fi aparentă și ar depinde de distanța față de noi.

FILOTEO: De-ar fi așa, soarele n-ar trebui să scînteieze mai tare decît toate; iar aștrii mai mici care se află cel mai departe, ar scînteia mai mult decît cei mari și mai apropiați[252].

ELPINO: Crezi că lumile de foc sînt și ele locuite ca și cele de apă?

FILOTEO: Nici mai mult, nici mai puțin.

ELPINO: Dar ce animale pot trăi în foc?

FILOTEO: Nu trebuie să crezi că acele corpuri ar fi formate din părți de același fel, căci atunci n-ar mai fi lumi, ci doar mase goale, deșarte și sterpe. De aceea e potrivit și firesc să aibă și ele părți de feluri diferite așa cum acest pămînt și altele ca el au propriile mădulare atît de diferite, deși lumile acestea sînt vizibile precum apele în bătaia luminii, iar celelalte, precum flăcări luminoase.

ELPINO: Crezi că în privința consistenței și tăriei, materia aflată în apropierea soarelui este la fel cu materia din apropierea pămîntului? (deoarece știu că nu te îndoiești că materia primară este una în tot universul).

FILOTEO: Așa e, fără îndoială. A priceput-o Timaios, a confirmat-o Platon, au recunoscut-o toți filozofii adevărați, cîțiva au explicat-o, dar nimeni din vremea noastră nu s-a găsit s-o înțeleagă, ci dimpotrivă, mulți și pe multe căi încearcă să împiedice ca lumea s-o priceapă: ceea ce se datorează stricării felului de a cugeta și lipsei temeiurilor.

ELPINO: De această teorie s-a apropiat, deși fără a o atinge cu adevărat, Cusanus, în *Docta ignorantia*, cînd,

vorbind despre caracteristicile pămîntului, rostește această frază: „Nu trebuie să credeți că din pricina întunecimii și negrelii pămîntului noi putem conchide că trupul pămîntului ar fi nedemn și mai scîrnav decît alte corpuri; căci dacă noi am fi locuitori ai soarelui, noi n-am vedea atîta lumină cît vedem noi de-aici, din afara marginilor lui. Mai mult, dacă noi ne-am uita acum țintă la el, am descoperi că el are în mijloc un soi de pămînt, sau un fel de corp umed și pîclos care împăștie lumina limpede și radioasă ca dintr-un nimb: drept care, la fel ca și Pămîntul, și soarele este și el compus din propriile sale elemente."[253]

FILOTEO: Pînă aici vorbește dumnezeiește; dar spune-ne urmarea.

ELPINO: Prin ceea ce adaugă s-ar putea înțelege că Pămîntul nostru ar fi și el un soare și că toți aștri nu ar fi decît sori. El spune așa: „Dacă cineva s-ar găsi în afara regiunii de foc, ar vedea că acest Pămînt, la marginea regiunii sale, ar părea, din pricina focului, o stea strălucitoare; la fel cum nouă, care stăm la marginea soarelui, soarele ne apare foarte strălucitor; în vreme ce luna nu apare atît de strălucitoare: poate pentru că noi nu ne aflăm la marginea regiunii ei, ci mai înăuntru, mai spre centru (cum spune el), adică în regiunea umedă și apoasă a ei, și de aceea, deși ea are lumină proprie, noi nu o percepem astfel, ci vedem numai reflexul produs de lumina solară pe suprafața ei apoasă."[254]

FILOTEO: Cusanus a fost un om ales, care a cunoscut și văzut multe; el a fost una dintre mințile cele mai deosebite care au trăit pe acest pămînt: dar în ceea ce privește aflarea adevărului, s-a purtat asemeni celui ce înoată pe furtună, și care ba e deasupra, ba dedesubtul valului; căci nu vedea limpede, neîntrerupt și în totalitate lumina și nu înota liniștit și drept, ci cu zmucituri și cu întreruperi. Motivul era că el nu se dezbărase de toate principiile false cu care îl îndopase doctrina curentă de la care plecase;

așa încît, poate din dibăcia lui, îi vine mănușă titlul pe care l-a pus cărții sale, *Despre ignoranța doctă* sau despre doctrina ignorantă[255].

ELPINO: Și care anume este principiul de care trebuia să se dezbare și nu s-a dezbărat?

FILOTEO: Acela că elementul foc ar fi ca frecarea aerului produsă de mișcarea cerului, iar focul ar fi un corp foarte subtil, ceea ce este contrar realității și adevărului vădit de considerațiile pe care le facem în altă parte, în alte demonstrații, și conchidem că trebuie în mod necesar să existe un principiu material solid și consistent al căldurii sau răcelii unui corp; și că regiunea eterică nu poate fi nici de foc, nici foc: ci ea este aprinsă și învăpăiată de corpul solid și dens apropiat, anume soarele. Așa încît acolo unde noi putem vorbi călăuzindu-ne după natură nu are rost să recurgem la născociri matematice[256]. Noi vedem că nici o parte a Pămîntului nu are lumină proprie; vedem însă că unele devin strălucitoare fiind luminate de altundeva, cum ar fi apa, sau aerul plin de vapori, care primesc căldura și lumina de la soare și le pot transmite pe amîndouă acestea regiunilor din jur. Dar pentru asta este necesar să existe un prim corp care să fie prin el însuși luminos și cald: și nu poate fi astfel decît dacă este constant, dens și vîrtos, pentru că un corp rar și slab nu poate fi purtător de lumină nici de căldură, cum am demonstrat în altă parte. În sfîrșit, este nevoie ca cele două temeiuri ale primelor două calități active contrarii să fie la rîndul lor constante, și mai trebuie ca soarele, în acele părți ale sale care sînt calde și strălucitoare, să fie ca o piatră sau ca un metal solid și incandescent: nu un metal care se poate topi, precum plumbul, bronzul, aurul sau argintul; ci un metal care nu se topește, nu ca fierul înroșit ci ca un fier care este totodată și foc. Și cum acest astru pe care ne aflăm noi este prin el însuși rece și opac, lipsit de căldură și lumină proprie dacă nu e încălzit de soare, la fel soarele este în sine cald și luminos, lipsit de răceală și opacitate

dacă nu este răcorit de corpurile din jur, și conține și el părți de apă, la fel cum pămîntul are părți de foc. Iar cum în acest corp înghețat, primordial rece și opac, există animale care trăiesc datorită căldurii și luminii soarelui, la fel în acel corp fierbinte și luminos trăiesc animale care viețuiesc din răceala dăruită de corpurile înconjurătoare reci; și cum acest corp este, prin această participare, cald în părțile sale neasemenea, la fel este celălalt rece, prin participare, în unele părți ale sale.

ELPINO: Ce spui însă de lumină?

FILOTEO: Spun că soarele nu luminează soarele, Pămîntul nu luminează Pămîntul, nici un corp nu se luminează pe sine, dar orice corp luminos luminează spațiul din jurul lui. Dar, deși Pămîntul este un corp luminos din pricina reflexiei razelor soarelui pe suprafața sa cristalină, lumina lui nu este percepută de noi, precum nici de cei care se află pe acea suprafață, ci de cei care se află în poziție opusă. La fel cum noaptea întreaga suprafață a mării este luminată de strălucirea lunii, dar pentru cei aflați pe mare lumina nu se arată decît ca o dîră în fața lunii; dacă însă ei ar putea să se înalțe tot mai mult în văzduh deasupra mării, ei ar vedea crescînd tot mai mult lumina, iar suprafața luminată ar deveni tot mai întinsă. De aici se poate lesne deduce că cei ce se află pe aștrii luminoși sau luminați nu percep lumina astrului lor, ci doar pe aceea a aștrilor din jur, cum în același loc general, un loc anumit capătă lumină de la un alt loc anumit[257].

ELPINO: Vrei, așadar, să spui că viețuitoarele solare nu primesc lumina zilei de la soare, ci de la altă stea din jur?

FILOTEO: Chiar așa: n-ai înțeles?

ELPINO: Cine n-ar înțelege așa ceva? Ba aș spune chiar că prin asta am ajuns să înțeleg multe alte lucruri. Prin urmare, există două feluri de corpuri luminoase: unele sînt de foc, și acestea sînt surse primare de lumină; altele sînt de apă sau cristaline, iar acestea sînt surse de lumină secundare.

FILOTEO: Așa este.
ELPINO: Atunci cauza luminii nu trebuie legată de nici un alt principiu?
FILOTEO: Cum ar putea fi altfel atîta vreme cît noi nu cunoaștem alt temei al luminii? De ce să ne sprijinim pe închipuiri vane, atunci cînd experiența însăși ne învață[258]?
ELPINO: E adevărat că nu trebuie să credem că acele corpuri ar avea lumină din pricina unei întîmplări trecătoare, cum se întîmplă cu putregaiul lemnului, cu solzii sau cu pielea vîscoasă a peștilor, ori cu spinarea fragilă a licuricilor și a muștelor luminoase, despre a căror luminiscență vom vorbi cu alt prilej.
FILOTEO: Cum vei vrea.
ELPINO: Prin urmare, cei care susțin că aștrii luminoși care ne înconjoară ar fi o a cincea esență, ar fi substanțe corporale divine de o natură cu totul diferită de a acestora din apropierea noastră, și lîngă care stăm noi, cei care, zic eu, susțin asta greșesc la fel cum greșește acel ce ar susține același lucru cu referire la o lumînare sau un cristal strălucitor văzute de departe[259].
FILOTEO: Desigur.
FRACASTORIO: La drept vorbind, lucrul acesta nu contravine nici simțului, nici rațiunii, nici intelectului[260].
BURCHIO: Dar nu intelectului meu, care mai lesne ar crede că părerea asta a voastră e o plăcută scorneală.
FILOTEO: Răspunde-i tu, Fracastorio, căci eu și Elpino, care am vorbit atîta, sta-vom să vă ascultăm.
FRACASTORIO: Scumpul meu Burchio, închipuiește-ți că tu ești Aristotel, iar eu sînt un prostănac și un mocofan care recunoaște că nu știe de nici unele, presupune că nu pricepe o iotă nici din ce spune și înțelege Filoteo, nici din ce crede Aristotel și, deocamdată, toată lumea. Mă încred în părerea gloatei, mă încred în renumele faimei și măreției autorității peripateticiene, mă închin, laolaltă cu o mulțime fără număr, divinității acestui demon al naturii: și tocmai de aceea vin la tine să mă înveți

adevărul[261] și să mă slobozești de părerea acelui ins pe care-l consideri sofist. Ori vin și te întreb: din ce cauză susții că ar exista o foarte mare (sau doar mare sau cît o fi fiind) diferență între corpurile cerești și acestea de lîngă noi?

BURCHIO: Pentru că primele sînt divine, iar cestelalte sînt materie josnică[262].

FRACASTORIO: Și cum o să-mi arăți și o să mă convingi că primele sînt mai divine decît celelalte?

BURCHIO: Pentru că acelea sînt nesupuse patimilor, neschimbătoare, incoruptibile și veșnice: iar astea dimpotrivă; acelea au o mișcare circulară și întru totul perfectă, astea se mișcă în linie dreaptă.[263]

FRACASTORIO: Aș dori să aflu dacă, după ce te vei gîndi bine, vei putea jura că acest corp unic (pe care tu îl vezi ca trei sau patru corpuri pe care nu le înțelegi ca mădulare ale unuia singur și compus) nu este mișcător la fel ca ceilalți aștri mobili, dat fiind că mișcarea acelora nu este perceptibilă pentru că ne aflăm la o distanță prea mare de ei; iar dacă lucrul acesta se întîmplă, noi nu-l putem simți: căci așa cum au arătat adevărații observatori ai naturii, antici și moderni, și așa cum ne arată în mii de chipuri experiența simțurilor, noi nu putem percepe mișcarea decît prin comparație și cu referire la ceva ce stă nemișcat; deoarece, dacă luăm pe cineva care nu știe că apa curge și care nu vede malurile și-l punem în mijlocul apelor pe o corabie în mișcare, el nu-și va da seama de mișcarea acelei corăbii[264]. Aceasta ar putea să-mi stîrnească o anumită îndoială și nesiguranță cu privire la o asemenea tihnă și nemișcare; și aș putea socoti că dacă m-aș afla pe soare, pe lună sau pe alte stele, la fel mi s-ar părea că mă aflu în centrul lumii, nemișcat, în jurul căruia se învîrtește tot ce e împrejur, deși corpul pe care m-aș afla s-ar mișca în jurul propriului centru. Iată de ce nu sînt sigur de diferența între ceea ce se mișcă și ceea ce stă. Cît privește mișcarea în linie dreaptă, desigur că nu vedem acest corp mișcîndu-se în linie dreptă, cum nu le

vedem nici pe celelalte[265]. Pămîntul, dacă se mișcă, se mișcă circular ca toți ceilalți aștri, așa cum spun Hegesias[266] și Platon[267] și toți înțelepții, cum de altfel trebuie să admită și Aristotel și oricine altcineva. Iar în ceea ce privește Pămîntul, noi nu vedem urcînd și coborînd întreg globul, ci numai anumite părticele ale lui, care nu se îndepărtează atît cît să treacă de acea regiune cuprinsă între părțile și mădularele acestui glob, unde, ca într-un corp viu, se produce influxul și afluxul părților și o anumită perindare, preschimbare și înnoire. Iar acest lucru dacă se petrece la fel la ceilalți aștri, nu înseamnă că noi putem să-l percepem la fel, deoarece această degajare de vapori și de exhalații, această succesiune de vînturi, ploi, zăpezi, tunete, secete, rodnicii, inundații, nașteri, morți, dacă toate există pe ceilalți aștri, nu înseamnă că noi le putem simți pe toate: ci acelea pot fi simțite de noi numai datorită strălucirii necontenite pe care suprafața lor de foc ori de apă, ori de nor o răspîndește în marele spațiu[268]. La fel astrul nostru este văzut de cei ce se află pe alți aștri din pricina strălucirii produse de suprafața mărilor (iar uneori de norii ce-i acoperă chipul, cum se întîmplă și cu luna cînd, din aceeași cauză, părțile mai opace par mai puțin opace[269]): iar această față nu se schimbă decît într-un interval foarte lung, de secole și ere, în decursul cărora mările se transformă în continente iar continentele în mări. Așadar, acest corp ceresc, ca și celelalte, este vizibil datorită luminii pe care o răspîndește. Lumina care pleacă de la acest pămînt spre ceilalți aștri este tot atît de perpetuă și inalterabilă ca și cea a aștrilor asemănători: și la fel cum mișcarea în linie dreaptă și modificarea părticelelor lor nu ne este vizibilă nouă, nici pentru ei nu e vizibilă nici o altă mișcare și modificare pe care le putem vedea la acest corp. Și cum pe luna privită de pe Pămînt, care este o altă lună, unele părți ne apar mai luminoase iar altele mai puțin luminoase, la fel pe Pămîntul privit de pe lună, care este un alt pămînt, apar părți diferite din

cauza varietății și diferențelor suprafeței lui. Iar cum, dacă luna ar fi mai depărtată, dimensiunea părților opace ar pieri cu totul, iar părțile luminoase s-ar uni între ele și s-ar strînge creînd imaginea unui corp mai mic și complet luminos: la fel ar apărea și Pămîntul dacă ar fi mai depărtat de lună.[270] De aceea putem presupune că stelele nenumărate sînt de fapt luni, globuri terestre, lumi asemănătoare cu a noastră; și că Pămîntul pare a se învîrti în jurul lor la fel cum ni se pare nouă că ele se rotesc și învîrtesc în jurul acesteia. De ce să afirmăm atunci că există o diferență între corpul acesta și celelalte, cînd vedem că, dimpotrivă, toate se potrivesc între ele? De ce vrem să negăm potrivirea, de vreme ce nici rațiunea, nici simțirea nu ne oferă nici un motiv de îndoială[271]?

BURCHIO: Prin urmare, după voi e lucru dovedit că acele corpuri nu sînt altfel decît acesta?

FRACASTORIO: Întocmai. Deoarece la fel cum acest corp e văzut de pe celelalte, sînt văzute celelalte de pe acesta; așa cum le vedem pe acelea de aici, la fel se vede acesta de acolo, adică și unele, și altele se văd ca niște corpuri mici, în parte luminoase dacă se află la distanță mai mică, și în totalitate luminoase și mai mici, dacă sînt la distanță mai mare.

BURCHIO: Cum rămîne atunci cu minunata rînduială, cu acea frumoasă scară a naturii, pe care se urcă de la corpul cel mai îndesat și mai grosolan, care este pămîntul, la unul mai puțin grosolan precum apa, apoi la unul ceva mai subtil cum e aburul, la altul subtil precum aerul pur, la cel mai subtil, care e focul, pînă la cel divin, care e corpul ceresc? Pe care se suie de la cel întunecat la cel mai puțin întunecat, apoi la unul luminos, la altul mai luminos pînă la cel total luminos? De la tenebre la strălucire, de la alterabil și coruptibil la cel neatins de degradare și prefacere? De la cel mai greu la cel greu, de la acesta la cel ușor, de la ușor la foarte ușor, iar apoi la acela la care nu mai există nici greutate, nici ușurință? De la corpul

care se mişcă spre centru la cel ce se mişcă dinspre centru şi, în sfîrşit, la cel ce se mişcă în jurul centrului?[272]

FRACASTORIO: Vrei să ştii unde se află această rînduială? Acolo unde se află şi visele, nălucirile, himerele, nebuniile. Căci în ceea ce priveşte mişcarea, tot ceea ce se mişcă natural descrie un cerc fie în jurul propriul centru, fie în jurul altui corp: mă refer la mişcarea circulară considerînd cercul şi circularitatea nu strict geometric, ci ca o regulă fizică după care vedem că-şi schimbă locul corpurile naturale[273]. Mişcarea în linie dreaptă nu este proprie nici naturală vreunui corp principal, ci ea se constată numai în părţile care sînt doar ca nişte excremente eliminate de corpurile lumii sau care tind spre sferele sau conţinătoarele de acelaşi soi cu ele: cum vedem că fac apele, care în formă de vapori, devenite uşoare din pricina căldurii, suie în înalt, iar apoi, îndesite de frig, se reîntorc la loc jos, în forma ce le este proprie; dar despre asta vom vorbi cînd ne vom referi anume la mişcare. În ceea ce priveşte aşezarea celor patru corpuri numite pămînt, apă, aer şi foc, aş vrea să aflu ce natură, ce ştiinţă, ce simţ o face, o verifică, o dovedeşte[274].

BURCHIO: Prin urmare, voi negaţi faimoasa deosebire dintre elemente[275]?

FRACASTORIO: Nu neg deosebirea, ba las pe oricine să facă ce deosebire îi place, în ceea ce priveşte lucrurile naturale; dar neg această ordine, această aşezare: anume că pămîntul ar fi înconjurat şi cuprins de apă, apa de aer, aerul de foc şi focul de cer. Pentru că eu spun că unul este conţinătorul care cuprinde în el toate corpurile şi marile maşinării care ne apar răspîndite şi împrăştiate în acest cîmp de necuprins: unde fiecare dintre numitele corpuri, aştri, lumi, lumini veşnice, este compus din ceea ce numim pămînt-apă-aer-foc. Iar dacă în substanţa sa alcătuitoare precumpăneşte focul, corpul cu pricina este denumit soare şi în sine însuşi luminos; dacă precumpăneşte apa, corpul este numit pămînt sau lună sau altceva

asemănător, care, cum s-a mai spus, strălucește datorită altuia. Așadar, pe aceşti aştri sau în aceste lumi (cum vrem să le spunem) e de crezut că aceste elemente diferite sînt rînduite nu altfel decît aici, adică în felurite şi diferite alcătuiri, fie de pietre, fie de lacuri, rîuri, izvoare, mări, nisipuri, metale, peşteri, munţi, cîmpii şi alte asemenea feluri de corpuri compuse, de locuri, de figuri, întocmai cum stau părţile numite organe în trupul animalelor, aşezate după multe şi felurite alcătuiri de oase, intestine, vene, artere, carne, nervi, plămîni, de mădulare de o formă sau alta; acelea au munţi, văi, grote, ape, spirite, focuri şi accidente pe măsura fenomenelor meteorologice, la fel cum acestea au tusea, erizipelul, calculii, ameţelile, febrele şi multe alte stări şi metehne care corespund ceţii, ploilor, zăpezilor, arşiţei, incendiilor, trăsnetelor, tunetelor, cutremurelor, vînturilor, furtunilor uscate şi celor ude şi aducătoare de alge. Dacă, prin urmare, pămîntul şi celelalte lumi sînt altfel de vietăţi decît cele pe care le cunoaştem noi, ele sînt desigur nişte vietăţi cu o raţiune mai înaltă şi mai vastă. De aceea cum ar putea Aristotel sau altcineva să demonstreze că aerul se află mai degrabă în jurul Pămîntului decît înăuntrul lui, dacă nu există fărîmă de pămînt în care să nu se afle ori să pătrundă aerul, în felul în care anticii spuneau, poate, despre vid că înconjură totul şi pătrunde plinul? Cum poţi să-ţi imaginezi că pămîntul ar avea desime, densitate şi consistenţă fără ca apa să-i unească şi să-i ţină laolaltă fărîmele? Cum poţi să gîndeşti că spre centrul său Pămîntul este mai greu, fără să crezi totodată că acolo părţile lui sînt mai dense şi îndesate, densitate care este cu neputinţă de obţinut în lipsa apei care este singura ce poate ţine părţile legate între ele[276]? Cine nu vede că pretutindeni pe pămînt ies deasupra apei insule şi munţi; şi nu doar deasupra apei, dar şi deasupra aerului aburos şi vijelios, închis între munţii înalţi şi socotit şi el un mădular al pămîntului, aşa încît corpul lui să fie perfect

sferic? De aici reiese cu limpezime că apa stă înlăuntrul viscerelor pămîntului întocmai ca sîngele și umorile în măruntaiele noastre. Cine nu știe că în prăpăstiile cele mai adînci și în scobiturile Pămîntului se adună cea mai mare parte din ape? Iar dacă spui că apa se arată umflată peste maluri, răspund că malurile nu sînt părțile cele mai înalte ale pămîntului, pentru că tot ceea ce se află între vîrfurile munților cei mai înalți trebuie înțeles ca o concavitate. De altminteri același lucru se vede în picăturile de apă suspendate și pudrate cu praf și care pot sta neatinse deasupra unui plan: deoarece sufletul lăuntric, care cuprinde și se află în toate lucrurile, face mai întîi această faptă: unește, după capacitatea corpului, unește pe cît poate părțile lui între ele; și nu pentru că apa stă sau ar putea sta deasupra ori în jurul pămîntului altfel decît umezeala substanței noastre deasupra sau în jurul corpului nostru. Nu mai spun că marile acumulări de apă sînt mai ridicate la mijloc, lucru ce se poate vedea de oriunde de pe țărmurile din jurul unor asemenea ape: și cu siguranță că la fel s-ar întîmpla dacă fărîmele de pămînt uscat s-ar putea uni între ele, și cum e vădit că fac, într-o formă sferică, atunci cînd datorită apei se unesc între ele: pentru că toată unitatea și coeziunea părților din aer sînt datorate apei. Așadar cum apele se află în măruntaiele pămîntului și cum orice fărîmă de pămînt care stă strîns unită și legată de altele trebuie să cuprindă mai multă apă decît pămînt uscat (pentru că acolo unde densitatea e mai mare, precumpănesc în alcătuirea amestecului acele elemente care au o mai mare capacitate coezivă), cine, din pricina asta, n-ar fi îndemnat să afirme că mai degrabă apa se află la temelia pămîntului decît pămîntul la temelia apei? Că pămîntul se întemeiază pe apă și nu apa pe pămînt? Las la o parte și că înălțimea apei peste fața pămîntului locuită de noi, adică marea, nu poate fi și nu este atît de mare încît să se poată compara cu întreaga masă a acestei sfere; și într-adevăr, apa

nu stă în jurul pămîntului, cum cred doar cei lipsiți de bun-simț, ci înăuntrul pămîntului: cum pînă și Aristotel, silit de adevăr sau de spusele repetate ale vechilor filozofi, a recunoscut în prima carte a *Meteorologicelor*[277], unde mărturisește că cele două regiuni foarte joase ale aerului neliniștit și vijelios sînt zăgăzuite și închise de munții cei înalți și sînt ca și părți ori mădulare ale pămîntului; în schimb acesta, văzut dinspre stele, este înconjurat și cuprins de un aer mereu liniștit, senin și luminos; de acolo, aplecîndu-ne privirile, vedem totalitatea vînturilor, norilor, cețurilor și furtunilor, a fluxurilor și refluxurilor care purced din viața și respirația acestui mare animal și zeu pe care noi îl numim Pămînt, numit odinioară Ceres, întruchipat de Isis, chemat cu numele de Proserpina și Diana, și care pe cer e numit Lucina, înțelegînd că acesta nu e de altă natură decît pămîntul. Iată cît de tare se înșală acest drag de Homer[278], cînd nu doarme, cînd spune că locul firesc al apei este deasupra sau în jurul Pămîntului, unde nu se întîlnesc nici vînturi, nici ploi, nici cețuri ori alte intemperii. Căci dacă ar fi cugetat mai bine și mai cu răbdare, ar fi văzut că și în mijlocul acestui corp (dacă acolo se află centrul său de greutate) apa ocupă mai mult loc decît uscatul: deoarece părțile de pămînt nu devin grele dacă în alcătuirea lor nu intră și multă apă, căci ele singure, fără apă, doar prin imboldul și greutatea proprie, nu au capacitatea de a coborî din aer și a întîlni sfera propriului conținător[279]. Așadar, ce simț bine ținut în frîu, ce adevăr natural anume desparte și rînduiește aceste părți așa cum socotește gloata oarbă și jalnică, așa cum încuviințează cei ce vorbesc fără să chibzuiască, așa cum predică cei care vorbesc mult și gîndesc puțin? Cine mai poate stărui să nu creadă adevărată acea afirmațiae a lui Platon, aflată de la Timaios, de la Pitagora și de la alții[280]? (Doar că, dacă e rostită de un om fără autoritate, ea trezește rîsul; dacă e spusă de un ins vestit și respectat de toți, ea este socotită un mister sau o parabolă, și e interpretată ca me-

tafora; iar dacă este pronunțată de un om care are mai multă minte și mai mult bun-simț decît autoritate, ea trece drept unul din paradoxurile secrete[281].) E vorba de afirmația că noi locuim în întunericul și în cavernele Pămîntului și că ne aflăm, față de viețuitoarele care trăiesc deasupra pămîntului, cum se află față de noi peștii: căci așa cum aceștia trăiesc într-un element umed mai dens și mai gros decît al nostru, la fel și noi trăim într-un aer mai îmbibat de apă decît viețuitoarele care se află într-un loc cu aer pur și liniștit[282]; și așa cum Oceanul față de aerul impur e apă, la fel aerul nostru pîclos e față de cel cu adevărat pur. Din această cugetare și spusă, vreau să deduc următoarele: că marea, izvoarele, rîurile, munții, pietrele și aerul conținut în ele și cuprins acolo (cum se spune) pînă în regiunea mijlocie nu sînt altceva decît părți și mădulare diferite ale unui același corp, ale unei aceleiași mase, întru totul pe măsura părților și mădularelor pe care noi le recunoaștem îndeobște în alcătuirea animalelor. Iar extremitatea lui, convexitatea și ultima lui suprafață este trasată de marginile extreme ale munților și de aerul furtunos[283]; în așa fel încît Oceanul și fluviile stau în adîncul Pămîntului întocmai ca ficatul, socotit izvorul sîngelui, și venele, care, în vietățile mai mici[284], sînt cuprinse și se ramifică pretutindeni.

BURCHIO: Atunci pămîntul nu este elementul cel mai greu, aflat, de aceea, în centru? Iar în jurul lui nu stă, fiind a doua în greutate și mai apropiată, apa, care, la rîndul ei, e mai grea decît aerul?[285]

FRACASTORIO: Dacă tu socotești greutatea în funcție de capacitatea mai mare de a pătrunde înăuntrul părților și a ajunge la mijloc și în centru[286], atunci dintre toate așa-numitele elemente cel mai greu este aerul și tot el este și cel mai ușor: căci așa cum orice fărîmă de pămînt, dacă are loc, coboară pînă în centru, la fel părticelele de aer se vor repezi chiar mai iute spre centrul oricărei părți a oricărui corp; pentru că aerul e menit să fie primul care ocupă orice loc liber, să împiedice vidul și să-l umple.

Nu la fel de repede vin să ocupe locul fărîmele de pămînt, care de obicei nu se mișcă decît acolo unde pătrunde aerul: deoarece ca să intre aerul, nu e nevoie nici de pămînt, nici de apă, nici de foc; niciunul dintre aceste elemente nu-l întrece și nu-l învinge, nefiind mai rapid, nici mai potrivit ori mai sprinten în a umple toate colțișoarele corpului conținător. În afară de asta, locul din care se îndepărtează pămîntul, care e un corp solid, e ocupat negreșit de aer: în vreme ce pămîntul nu e în aceeași măsură capabil să ocupe locul de unde dispare aerul[287]. Așadar, deoarece aerul are proprietatea de a ocupa îndată orice loc și orice ascunziș, nu există corp mai ușor decît aerul, nu există corp mai greu decît aerul.

BURCHIO: Ce spui atunci de apă?

FRACASTORIO: Despre apă am spus, și repet, că este mai grea decît pămîntul: deoarece vedem că apa coboară și pătrunde mai repede în pămîntul uscat pînă la mijloc, decît pătrunde pămîntul în apă; și, în afara de asta, pămîntul uscat, fără pic de apă în el, va pluti deasupra apei și nu va avea capacitatea de a-i pătrunde înăuntru; nici nu va cădea la fund dacă mai întîi nu se îmbibă de apă și nu devine, astfel, un corp dens și greu: doar cu ajutorul acestei densități și desimi capătă el puterea de a pătrunde în apă și a cădea la fund (în vreme ce apa, dimpotrivă, nu va coborî niciodată datorită pămîntului ci datorită faptului că agregă, condensează și-și dublează numărul părților pentru a se lăsa suptă de pămîntul uscat și pentru a-l închega: căci cum bine se poate vedea, un vas plin cu cenușă uscată primește mult mai multă apă decît un vas de mărime egală în care nu se află nimic): prin urmare, pămîntul, cîtă vreme e uscat, se ridică la suprafața apei și plutește.

BURCHIO: Explică-mi mai bine.

FRACASTORIO: Repet că dacă s-ar scoate toată apa din pămînt, în așa fel încît pămîntul să rămînă complet uscat, acesta ar fi cu necesitate un corp instabil, afînat,

fărîmițat și ușor de împrăștiat în aer, mai mult chiar, ar fi sub formă de nenumărate corpuri discontinue căci ceea ce dă continuitate unui corp este aerul, și ceea ce dă continuitate și coeziune este apa; fie un corp oricît de continuu, de coerent și solid, el va fi alcătuit ba dintr-un element, ba dintr-altul, ba din amestecul celor două. Or, dacă greutatea nu decurge din altceva decît din coeziunea și desimea părților — iar coeziunea părților de pămînt e dată doar de apă, în vreme ce particulele de apă (ca și cele de aer) se unesc de la sine, apa avînd mai mult decît orice alt element, dacă nu chiar singurul, virtutea de a uni între ele părțile altui element — rezultă de aici că apa este mai grea decît toate celelalte elemente, căci prin ea devin grele, prin ea alte corpuri capătă greutate. De aceea n-ar fi trebuit socotiți nebuni, ci mai degrabă înțelepți cei care au spus că Pămîntul se sprijină pe apă.

BURCHIO: Dar noi spunem că la mijloc trebuie să se afle întotdeauna Pămîntul, așa cum au hotărît atîția oameni învățați.

FRACASTORIO: Și cum o confirmă nebunii.

BURCHIO: De ce nebunii?

FRACASTORIO: Pentru că nu o confirmă nici simțurile, nici rațiunea[288].

BURCHIO: Dar nu vedem noi că mările au flux și reflux și că rîurile curg la suprafața Pămîntului?

FRACASTORIO: Dar vedem sau nu că izvoarele, care dau naștere rîurilor care, la rîndul lor, formează lacurile și mările, ies din măruntaiele pămîntului, dacă ai înțeles ce-am spus și repetat adineaori?

BURCHIO: Vedem mai întîi că apele coboară din aer, căci din acele ape se formează izvoarele.

FRACASTORIO: Noi știm că apa (chiar de-ar fi să coboare dintr-un alt aer decît cel ce e parte și mădular al Pămîntului) se află la origine, în principal și total în pămînt și doar apoi se află și în aer, în mod derivat, secundar și particular.

BURCHIO: Eu știu că ai convingerea că suprafața cu adevărat ultimă a convexității Pămîntului nu se socotește după fața mării, ci după cea a aerului care unește vîrfurile cele mai înalte ale munților.

FRACASTORIO: Așa a afimat și confirmat principele vostru, Aristotel.

BURCHIO: Principele ăsta al nostru este fără seamăn de slăvit și e mai demn și mai urmat decît al vostru, pe care nimeni nu l-a văzut și nimeni nu-l cunoaște: n-aveţi decît să-l iubiți cît veți vrea voi pe al vostru, că eu unul mă mulțumesc cu al meu[289].

FRACASTORIO: Deși te lasă să mori de foame și de frig, te hrănește cu vînt, și te pune să umbli desculț și dezbrăcat.

FILOTEO: Rogu-vă, nu vă opriți la aceste discuții zadarnice și nefolositoare[290].

FRACASTORIO: Așa vom face: Burchio, ce spui deci de toate cîte le-ai auzit?

BURCHIO: Spun că, fie cum o fi, pînă la urmă tot trebuie să vedem ce se află la mijlocul acestui mare corp, acestui astru ori viețuitor al tău: căci dacă e doar pămînt curat, felul în care ceștilalți au rînduit elementele nu poate fi fără de rost.

FRACASTORIO: Am spus și am demonstrat că mult mai rațional ar fi să existe aer sau apă decît pămînt uscat (care n-ar putea fi acolo decît amestecat cu mai multe părți de apă, care pînă la urmă se dovedesc a fi ele temeiul): pentru că vedem că particulele de apă pătrund cu mai multă putere în pămînt decît particulele de pămînt în apă. Așadar, mai verosimil este ca în măruntaiele pămîntului să se afle apă, decît ca în măruntaiele apei să se afle pămînt.

BURCHIO: Ce spui însă de apa care plutește sau curge deasupra pămîntului?

FRACASTORIO: Oricine poate vedea că asta e chiar lucrarea și firea apei înseși: după ce a îndesat și fixat pămîntul, închegîndu-i părțile, ea însăși face ca să nu mai

poată fi absorbită; căci altfel ea ar pătrunde pînă în adîncul substanței uscate, cum vedem din experiența noastră a tuturor. Așadar trebuie ca în mijlocul Pămîntului să se afle apă pentru ca acel mijloc să fie tare, tărie care e dată mai întîi de apă și nu de pămînt: deoarece apa ține împreună și unite părticelele de pămînt; prin urmare, mai degrabă ea făurește densitatea pămîntului, decît pămîntul coeziunea părților apei și densitatea ei. Deci, dacă nu accepți că mijlocul este alcătuit din pămînt și apă, mai verosimil și mai conform rațiunii și experienței ar fi să accepți că e alcătuit mai degrabă din apă decît din pămînt. Iar dacă acolo se află un corp dens, mai rațional ar fi ca în el să precumpănească apa și nu uscatul, deoarece apa este cea care îndeasă părțile de pămînt, care la căldură se fărîmițează (nu mă refer aici la desimea focului primordial, care poate fi risipită de contrariul său); și cu cît pămîntul e mai dens și greu, cu atît mai multă e apa cu care e amestecat. De aceea, lucrurile care pentru noi sînt foarte dense, nu numai că sînt socotite a avea în alcătuirea lor mai multă apă, dar se descoperă că ele chiar sînt apă, ca substanță, așa cum apare din lichefierea corpurilor celor mai grele și dense care sînt metalele fuzibile. Într-adevăr, în orice corp solid alcătuit printr-o coeziune de părți, începînd cu cele mai mici din natură, trebuie să existe apă care unește și contopește părțile: căci pămîntul uscat, complet lipsit de apă, nu e altceva decît o împrăștiere și rătăcire de atomi[291]. De aceea și părțile de apă sînt mai strîns unite între ele în absența pămîntului: căci pămîntul uscat nu stă laolaltă fără apă. Așadar, dacă locul din centru este hărăzit acelui element care se îndeamnă și aleargă mai repede într-acolo, atunci el i se cuvine mai întîi aerului care umple totul, în al doilea rînd apei, și abia în al treilea rînd pămîntului; dacă însă e hărăzit celui mai greu, celui mai dens și compact, atunci i se cuvine mai întîi apei, în al doilea rînd aerului și în al treilea rînd pămîntului uscat; dacă însă socotim pămîntul amestecat cu

apă, atunci primul loc i se cuvine pămîntului, al doilea apei, iar al treilea aerului. Prin urmare, elementul socotit a se afla primul în centru depinde de multele și feluritele chipuri de a judeca: dar de fapt în natură un element nu există fără celălalt, și nu există mădular al pămîntului, zic al acestei mari vietăți, în care să nu coexiste toate patru sau cel puțin trei din ele împreună.

BURCHIO: Ajungi odată la concluzie.

FRACASTORIO: Iată concluzia mea: că faimoasa și de toți încuviințata ordine a elementelor și corpurilor lumii este un vis și o născocire dintre cele mai deșarte, căci nici natura nu o verifică, nici rațiunea nu o dovedește ori argumentează, nici potrivirea n-o cere, nici autoritatea n-o poate impune. Atunci nu ne rămîne decît să aflăm că există un cîmp și spațiu infinit și cuprinzător, care conține și pătrunde totul: în el există infinite corpuri asemănătoare acestuia, dintre care nici unul nu se află mai mult decît oricare altul în centrul universului, deoarece universul este infinit și deci fără centru și fără margine. Despre centru și margine putem vorbi însă cu privire la fiecare lume aflată în el, în felul în care am spus și în alte dăți și îndeosebi cînd am demonstrat că există anumite determinate și definite centre, care sînt sorii, focurile, în jurul cărora se învîrt toate planetele, pămînturile, apele, la fel cum vedem că se învîrt în jurul soarelui apropiat de noi cele șapte rătăcitoare[292]; și tot atunci am mai demonstrat că fiecare dintre acești aștri, sau aceste lumi, răsucindu-se în jurul propriului centru, creează aparența unei sfere continue și solide care duce cu ea toate stelele vizibile și posibile care s-ar roti în jurul lui ca în jurul centrului universului[293]. Așa încît nu există o singură lume, un singur Pămînt, un singur soare: ci sînt atîtea lumi cîte făclii luminoase vedem în jurul nostru, care nu se află într-un cer, într-un loc și într-un conținător altminteri decît ne aflăm noi în această lume care este și ea într-un conținător, într-un loc și un cer; astfel încît cerul, văzdu-

hul infinit și necuprins, deși este parte a universului infinit, nu este totuși o lume nici o parte a lumilor: ci un pîntec, un receptacul și un cîmp în care lumile există, se mișcă, trăiesc, se dezvoltă și își împlinesc prefacerile, produc, se hrănesc și la rîndul lor hrănesc și țin în viață locuitorii și animalele din ele; și după anumite rînduieli și rosturi, urmînd natura superioară, schimbă în nenumărate alte existențe chipul fiecărui lucru existent[294]. Așadar fiecare dintre aceste lumi este un centru spre care tinde fiecare dintre părțile ei și unde își află tihna fiece lucru de aceeași natură, tot așa cum toate părțile astrului nostru aflate la o anumită distanță, de orice parte și din orice regiune înconjurătoare, tind spre conținătorul lor. Astfel, neexistînd parte a marelui corp care să se îndepărteze într-atît de el încît să nu revină înapoi la el, urmează că acea lume e veșnică, deși aflată în continuă prefacere: iar dacă nu mă înșel, caracterul necesar al acestei existențe veșnice e dat nu de suficiența proprie și intrinsecă a lumilor, ci de acel factor exterior care prevede și asigură totul[295].

BURCHIO: Așadar, celelalte lumi sînt locuite ca și aceasta?

FRACASTORIO: Dacă nu la fel sau mai bine, cu siguranță nu mai puțin nici mai rău: pentru că e cu neputință ca o minte rațională și îndestul de trează să-și poată închipui că ar fi lipsite de locuitori ca noi sau chiar mai buni nenumăratele lumi care se arată ori la fel ori mai minunate ca aceasta a noastră; acestea fie sînt sori, fie primesc ca și noi de la soare prinosul de raze cu adevărat divine și mănoase care vădesc fericirea izvorului și născătorului lor și, în aceeași măsură, fericesc tot ceea ce, în jur, se împărtășește din virtutea lor. Așadar, mădularele cele de seamă ale universului sînt fără de număr și infinite și au același chip, aceeași față, aceleași împuterniciri, virtuți și efecte.

BURCHIO: Nu crezi că între unele și altele pot fi oarecari deosebiri?

FRACASTORIO: Ai auzit în mai multe rînduri că unele sînt prin ele însele luminoase și calde, și că în alcătuirea lor precumpănește focul; celelalte luminează însă prin mijlocirea primelor și sînt, în ele însele, reci și opace, iar în alcătuirea lor precumpănește apa. De această diferențiere și opoziție depinde ordinea, simetria, rînduiala, pacea, buna înțelegere, varietatea, viața[296]. Deoarece lumile sînt compuse din contrarii, iar unele contrarii, precum pămînturile și apele, trăiesc și propășesc datorită celorlalte contrarii, precum sorii-focuri. Lucru pe care, cred, l-a înțeles învățatul acela care spunea că Dumnezeu face pace între contrariile sublime[297], precum și celălalt, care socotea că totul constă în lupta dintre cele asemenea și în iubirea dintre contrarii[298].

BURCHIO: Spunînd asta pare-mi-se că vrei să întorci lumea cu dosul în sus.

FRACASTORIO: Și crezi că rău face cine vrea să întoarcă cu dosul în sus o lume care acum e pe dos?

BURCHIO: Vrei să spui că socotești zadarnice toate caznele și căutările, toată sudoarea lecțiilor despre fizică, despre ceruri și lumi[299] pentru care și-au stors creierii ditamai comentatorii, copiatorii, glosatorii, compilatorii, tratatiștii, adnotatorii, tălmăcitorii, tîlcuitorii, teoreticienii[300]? Pe care și-au întemeiat și construit știința doctorii cei mai profunzi, mai subtili, mai celebrați, măreți, invincibili, nebiruiți, cei mai angelici, serafici, heruvimici și divini[301]?

FRACASTORIO: *Adde*[302] sfarmăpietre, strîmbălemne, rupecoarne, ardecopite[303]. *Adde* adîncvăzători, paladieni, olimpieni, firmamentici, cerești, empireici, tunători.

BURCHIO: Și, după părerea dumitale, ar trebui să-i aruncăm pe toți la coș? Ce să-ți spun, bine-o va mai duce lumea dacă vor fi călcate în picioare și batjocorite cugetările atîtor aleși filozofi!

FRACASTORIO: N-ar fi drept să-i lipsim pe măgari de nutrețul lor ori să ne-așteptăm să le placă mîncarea

noastră: căci minţile şi inteligenţele nu sînt mai puţin felurite decît firile şi burţile.

BURCHIO: Pretinzi că Platon e un ageamiu, Aristotel e un măgar, iar cei care l-au urmat pe el, nişte tîmpiţi, apucaţi şi lipsiţi de bun-simţ?

FRACASTORIO: Fiule, eu nu spun că unii sînt mînjii iar ceilalţi măgarii, că unii sînt maimuţicile iar ceilalţi ditai gorilele, cum dai tu de înţeles: ci cum am spus de la început, eu îi socotesc eroi pămînteni; dar nu vreau să mă încred în ei fără temei, nici să le accept acele afirmaţii ale căror contrarii (cum vei fi înţeles deja, de nu eşti întru totul orb şi surd) sînt vădit adevărate.

BURCHIO: Şi cine va judeca asta?

FRACASTORIO: Orice simţămînt ţinut în frîu şi orice judecată trează; orice ins în cunoştinţă de cauză, dispus să se dea bătut[304] cînd se recunoaşte convins şi neputincios în a mai lua apărarea argumentelor celorlalţi şi în a se împotrivi argumentelor noastre.

BURCHIO: Cînd eu nu voi şti să apăr acele argumente, de vină va fi nevolnicia mea şi nu ştiinţa lor; iar cînd dumneata, războindu-te cu ele, vei birui, meritul nu va fi al ştiinţei dumitale, ci al sofismelor viclene.

FRACASTORIO: Eu, unul, dacă mi-aş da seama că nu cunosc cauzele, m-aş abţine să emit judecăţi. Iar dacă aş fi atît de pătimaş ca dumneata, m-aş socoti învăţat prin credinţă, nu prin ştiinţă[305].

BURCHIO: Ba dacă ai fi mai pătimaş, ai simţi că eşti un măgar, un îngîmfat, un sofist, un stricător al bunei învăţături, un călău al minţilor, un ahtiat după noutăţi, un duşman al adevărului şi un suspect de erezie.[306]

FILOTEO: Pînă acuma dumnealui ne-a arătat că stă prost cu învăţătura, acum ţine să ne arate şi că e lipsit de duh şi necioplit.

ELPINO: În schimb are ditai vocea şi se ceartă mai abitir decît un predicator[307]. Burchio, dragul meu, eu îţi laud pe deplin stăruinţa în convingeri: deoarece tu ne-ai

spus de la bun început că și dacă ce spunem noi se arată a fi adevărat, tu tot nu vei crede.

BURCHIO: Chiar așa, căci prefer să greșesc laolaltă cu oamenii de seamă și învățați, decît să am dreptate laolaltă cu cîțiva sofiști, așa cum socotesc că sînt prietenii de față.

FRACASTORIO: Dacă e să credem ce ne spui, greu vei face deosebirea între învățați și sofiști. Nu sînt de seamă nici învățați cei ce greșesc; iar cei ce știu, nu sînt sofiști.

BURCHIO: Sînt sigur că ați înțeles ce vreau să spun.

ELPINO: Bine ar fi de-am putea înțelege ceea ce spui, cît privește ce vrei să spui nici dumneata singur n-ai înțelege, oricît te-ai căzni.

BURCHIO: Ia plecați de-aici, voi ăștia mai învățați decît Aristotel; ia luați-vă tălpășița, ăștia mai grozavi decît Platon, mai profunzi ca Averroes, mai înțelepți decît atîți filozofi și teologi din toate timpurile și toate țările care i-au comentat, admirat și ridicat în slăvi. Afară cu voi, care nu știu cine sînteți și de unde ați apărut, și care aveți obrăznicia de-a vă opune noianului de mari înțelepți.

FRACASTORIO: Dacă ăsta ar putea trece drept argument, ar fi cel mai bun pe care l-ai adus pînă acum.

BURCHIO: Iar tu ai fi mai învățat decît Aristotel dacă n-ai fi un dobitoc, un nătărău, un coate-goale, un netrebnic, un mîncător de tărîțe, un mațe-fripte zămislit de-un croitor, lepădat de-o spălătoreasă, nepotul lui Cecco papugiul, fătul lui Momos, codoșul tîrfelor, fîrtatele lui Lazăr ăl de potcovește măgarii. Și duceți-vă dracului cu toții, că nici voi nu sînteți mai buni ca el.

ELPINO: Fie-ți milă, ilustre domn, și nu te mai deranja să ne cauți! Așteaptă mai bine să te găsim noi.

FRACASTORIO: A te căzni să-i dovedești prin tot felul de argumente adevărul unui ins ca ăsta e tot una cu a spăla și răs-spăla cu tot felul de săpunuri și de leșii măgarul pe cap[308]: pe care ori că-l speli o dată, ori că-l speli de o sută de ori, și fie că-l speli într-o mie de feluri sau

într-unul singur, tot atîta folos ai: adică tot una e că-l speli sau nu.

FILOTEO: Ba mai rău, capul cu pricina o să pară mai jegos după spălare decît înainte și la început: pentru că tot clătindu-l cu apă și dîndu-i cu parfum, de-abia că se răscolesc fumurile care-i umblă prin țeastă și începe să răzbată duhoarea care altminteri nu se simțea; iar duhoarea asta va fi cu atît mai supărătoare cu cît va fi mai stîrnită de esențe și arome. Noi am spus multe astăzi și mă bucur mult de capacitatea lui Fracastorio și de judecata dumitale matură, Elpino. Or, după ce am discutat despre existența, numărul și însușirile infinitelor lumi, bine este să vedem mîine dacă nu există argumente contrare și dacă da, care sînt ele.

ELPINO: Așa vom face.

FRACASTORIO: Rămas-bun.

Sfîrșitul celui de-al treilea dialog

DIALOGUL AL PATRULEA

FILOTEO: Prin urmare, lumile nu sînt infinite în chipul în care unii își imaginează pămîntul nostru, înconjurat de mai multe sfere, dintre care unele conțin un singur astru, iar altele aștrii nenumărați: dat fiind că spațiul este de așa natură încît prin el pot circula o mulțime de aștri; iar fiecare astru e în așa fel încît, singur și în virtutea unui principiu lăuntric, se poate mișca, îndreptîndu-se spre ceea ce i se potrivește mai bine: și fiecare dintre ei este îndeajuns de mare, de cuprinzător și de demn pentru a putea fi socotit o lume; și nu există vreunul care să n-aibă principiul eficient și mijloacele de a continua și hrăni perpetua zămislire și viață a nenumăratelor existențe individuale desăvîrșite care îl populează. Cînd vom recunoaște că aparența mișcării lumii noastre se datorează mișcării zilnice, adevărate, a pămîntului (mișcare comună și altor aștrii asemănători pămîntului) va dispărea și contrîngerea de a socoti stelele echidistante față de pămînt, pe care gloata și le închipuie nemișcate și țintuite într-o a opta sferă; și nici o convingere nu ne va împiedica să recunoaștem că uriașa distanță de la noi pînă la stelele nenumărate ne ascunde nenumăratele deosebiri dintre ele, în ceea ce privește lungimea și raza[309]. Și vom înțelege că în univers lumile nu stau asemeni unor sfere cuprinse una într-alta, cea mai mică într-alta mai mare și tot așa mai departe, precum foile de ceapă: ci că în eterul necuprins

căldura și răceala răspîndite de corpurile în principal calde și reci[310], se compensează, în diferite măsuri, între ele în așa fel încît fiecare devine principiu proxim al atîtor forme și specii de ființe.

EPLINO: Hai, treci odată, rogu-te, la respingerea argumentelor contrare, îndeosebi ale lui Aristotel, care sînt și cele mai faimoase și lăudate și care în ochii mulțimii nătoade trec drept demonstrații desăvîrșite: și ca să nu pară că ne scapă ceva, eu voi înșira aici toate argumentele și sentințele acestui sărman sofist, iar dumneata le vei analiza una cîte una.

FILOTEO: Așa vom face.

ELPINO: „Rămîne să vedem" spune el în cartea întîi din *Despre cer și lumi*, „dacă în afara acestei lumi mai există o alta"[311].

FILOTEO: În privința acestei întrebări, știi bine că el dă cuvîntului „lume" un alt înțeles decît cel pe care i-l dăm noi: deoarece noi adăugăm lume după lume și astru după astru în sînul necuprins al acestui eter, ceea ce se cuvine să spunem că au făcut toți ceilalți înțelepți care au considerat lumile nenumărate și infinite; el, în schimb, dă numele de „lume" acelui conglomerat de elemente suprapuse și de sfere imaginare pînă la convexitatea primului mobil care, conceput ca perfect sferic, învîrtindu-se cu mare viteză în jurul centrului, unde ne aflăm noi, învîrtește cu sine totul. Drept care ar fi o joacă de copii fără de rost a ne apuca să analizăm, argument cu argument, o asemenea născocire; dar este bine să răspundem iute argumentelor sale în măsura în care ele contrazic concepția noastră, lăsînd la o parte ceea ce nu ne contrazice.

FRACASTORIO: Ce le vom răspunde atunci acelora care ne vor reproșa că ne contrazicem pe o confuzie de termeni?

FILOTEO: Le vom răspunde două lucruri: că neajunsul acesta pornește de la cel care a folosit cuvîntul în mod impropriu, plăsmuind un univers material născocit; și

că răspunsurile noastre rămîn la fel de valabile, fie că semnificația cuvîntului e aceea închipuită de adversari, fie că este cea adevărată. Pentru că acolo unde se presupun a se afla punctele de pe circumferința ultimă a acestei lumi ce ar avea drept centru Pămîntul, se pot presupune și punctele altor nenumărate pămînturi, care se află dincolo de acea circumferință închipuită: atîta doar că acestea sînt acolo cu adevărat, deși altfel decît în situația imaginată de ei; iar această situație, fie ea oricum veți vrea, nu adaugă nici nu știrbește cu ceva ceea ce spunem noi despre mărimea universului și despre numărul lumilor.

FRACASTORIO: Zici bine ce zici. Continuă, Elpino!

ELPINO: El spune apoi că „orice corp ori se mișcă, ori stă: iar această stare ori mișcare este ori naturală, ori violentă. În afară de asta, orice corp care stă într-un loc, nu prin violență ci în chip natural, în acel loc nu se mișcă prin violență ci în chip natural; iar unde nu se mișcă prin violență, își are locul său natural și stă: așa încît tot ceea se mișcă de jos în sus prin violență, în natură se mișcă de sus în jos, și invers. Și din asta se deduce că nu există mai multe lumi, de vreme ce, dacă pămîntul aflat în afara acestei lumi se mișcă spre centrul acestei lumi prin violență, pămîntul care se află înăuntrul acestei lumi se va mișca spre mijlocul altei lumi în mod natural; iar dacă mișcarea sa dinspre centrul acestei lumi spre centrul aceleia este violentă, mișcarea sa dinspre centrul acelei lumi spre aceasta va fi naturală. Iar cauza acestui lucru este că, dacă există mai multe pămînturi, trebuie presupus că puterea unuia este egală cu a altuia: și, la fel, puterea focului unuia va fi egală cu puterea celuilalt; altminteri părțile acelor lumi vor fi asemenea acestora doar cu numele și nu și în realitate; în consecință aceea nu va fi o altă lume, deși se va chema ca și aceasta, « lume ». În afară de aceasta, toate corpurile care sînt de același soi și au aceeași natură au o aceeași mișcare (deoarece orice corp în natură se mișcă într-un fel oarecare): prin urmare, dacă acolo se află pă-

mînturi ca acesta, care sînt de același soi cu acesta, vor avea, desigur, aceeași mișcare; și invers, dacă mișcarea este asemenea, asemenea sînt și elementele. Așa stînd lucrurile, pămîntul acelei lumi se va mișca cu necesitate spre pămîntul acesteia; iar focul aceleia spre focul acesteia: de unde decurge în continuare că pămîntul s-ar mișca la fel de natural în sus ca și în jos, iar focul în jos ca și în sus. Or asemenea lucruri fiind imposibile, se deduce că trebuie să existe un singur pămînt, un centru, un mijloc, un orizont și o lume."[312]

FILOTEO: Împotriva acestui argument spunem că în același fel în care pămîntul nostru se învîrtește în jurul acestui ținut și ocupă această parte din spațiul universal infinit, ceilalți aștri ocupă și ei alte părți și se învîrt în jurul altor ținuturi ale imensului necuprins. Iar, așa cum acest pămînt e alcătuit din mădularele sale, așa cum e supus descompunerii, cum are curgerile și scurgerile sale (după cum vedem că se întîmplă cu animalele, ale căror organe și umori sînt în continuă prefacere și mișcare), la fel și ceilalți aștri sînt alcătuiți din mădulare supuse de asemenea prefacerii. Și la fel cum acest astru, care se mișcă natural conform întregului mecanism, nu cunoaște altă mișcare decît cea circulară, prin care se rotește în jurul propriului centru și dă ocol soarelui: același lucru fac în mod necesar celelalte corpuri care au aceeași natură. Și la fel părțile acelora, care printr-o întîmplare au fost desprinse de la locul lor și răzlețite (care însă nu trebuie să fie socotite părți principale sau organe), se întorc în chip natural și dintr-un imbold lăuntric înapoi: precum fărîmele de țărînă și de apă, care prin acțiunea soarelui și a pămîntului se ridică, în formă de vapori și de praf, spre membrele și regiunile superioare ale acestui corp, și care, după ce și-au recăpătat propria formă, revin jos la locul lor. La fel și acele părți ca și acestea nu se îndepărtează peste o anumită limită de corpul care le conține: ceea ce se va observa clar cînd vom vedea că materia cometelor

nu aparține globului nostru. Aceasta deoarece, la fel cum organele unui animal, deși sînt de același soi cu organele altui animal, totuși în virtutea faptului de a aparține unor indivizi diferiți, nu tind niciodată să ia unele locul celorlalte (mă refer la cele principale și îndepărtate): la fel cum mîna mea nu s-ar potrivi niciodată în brațul tău, nici capul tău pe trunchiul meu. Pornind de la aceste fundamente, afirmăm că există cu adevărat o asemănare între toți aștrii, între toate lumile, și că atît acest pămînt cît și celelalte au același temei de a exista. Dar de aici nu urmează că acolo unde se află această lume trebuie să se afle toate celelalte, că în locul în care e situată ea trebuie să se situeze și celelalte: ci, dimpotrivă, se poate presupune că la fel cum acesta se află la locul său, toate celelalte se află și ele la locul lor; și la fel cum nu e bine ca acesta să se deplaseze în locul altora, nici nu e bine ca celelalte să vină în locul acestuia; iar cum acesta este diferit de celelalte ca materie și caracteristici individuale, și acelea sînt diferite de acesta[313]. Astfel părțile focului de aici se îndreaptă spre focul de aici, precum părțile focului de acolo într-acolo; și la fel cum părțile acestui pămînt tind spre întreg acest pămînt, părțile altuia tind spre întreg acela. Și tot așa cum părțile acelui pămînt, cu apele sale, pe care îl numim Luna, numai contra naturii și în chip violent s-ar putea îndrepta spre acesta al nostru, doar în același fel, violent, s-ar putea îndrepta spre alt pămînt părțile acestuia[314]. Acela se învîrte natural în jurul locului său și își are acolo propriul ținut; acesta își are, tot în mod natural, propriul ținut aici: astfel părțile aceluia se raportează la acel pămînt, iar părțile acestuia la acesta; și la fel în ceea ce privește părțile acelor ape și acelor focuri. Ceea ce aici înseamnă jos indică un loc jos de pe acest pămînt și nicidecum un punct din eter în afara și în exteriorul pămîntului (cum se petrece cu fragmentele aruncate în afara sferei proprii, cînd așa ceva se întîmplă), ci un loc înspre centrul masei, al globului ori al greutății lui; la fel, jos

pentru acel pămînt nu înseamnă un loc în afara aceluia: ci, dimpotrivă, unul spre mijlocul, spre propriul lui centru. Sus pe pămîntul nostru înseamnă tot ceea ce se află pe și dincolo de circumferința lui; iar părțile unui alt pămînt se smulg în afara circumferinței lui la fel de violent pe cît de natural tind să se adune spre centru, întocmai la fel cum și părțile pămîntului nostru se desprind de el numai prin violență și, dimpotrivă, în chip natural se întorc spre propriul mijloc. Iată cum trebuie privită adevărata asemănare dintre acest pămînt și celelalte[315].

ELPINO: Ai dreptate cînd spui că este cu neputință și nepotrivit ca una dintre aceste vietăți[316] să se miște de la locul ei și să se mute în locul alteia, și să nu-și aibă un loc propriu de subzistență cu caracteristici proprii; și tot atît de nepotrivit este ca părțile uneia să aibă o atracție și o mișcare reală spre locul unde se află părțile alteia.

FILOTEO: Înțelegi de bună seama că este vorba despre părțile care sînt cu adevărat părți: căci, în ceea ce privește corpurile prime și indivizibile, din care se compune la origine totul, putem crede că ele se perindă în diverse feluri prin imensitatea spațiului, retrăgîndu-se din unele locuri și năpădind în altele. Acestea, chiar și atunci cînd providența divină nu vrea ca ele să făurească în fapt corpuri noi și să le descompună pe cele vechi, poartă în ele această putință: căci, într-adevăr, corpurile materiale sînt destinate să se descompună; cu toate astea este posibil ca, printr-o virtute interioară ori exterioară, să rămînă veșnic la fel, cîștigul în atomi fiind, atît prin cantitate cît și prin calitate, mereu egal cu pierderea, și rămînînd în felul acesta statornici ca număr: la fel ca și noi, care ne înnoim zi de zi, ceas de ceas, clipă de clipă substanța corporală prin absorbția și consumarea pe care o înfăptuim necontenit prin toate părțile trupului nostru[317].

ELPINO: Despre asta mai vorbi-vom noi. Deocamdată însă sînt foarte satisfăcut de observația pe care ai făcut-o, anume că orice alt pămînt, dacă ar fi atras spre

locul pămîntului nostru, ar sui spre el, și invers, dacă pămîntul nostru ar porni-o spre locul altuia, și el ar sui spre acela, și amîndouă mișcările ar fi violente; căci la fel cum, pornind din orice loc al pămîntului nostru spre circumferința ori suprafața ultimă [a lumii noastre] și spre orizontul emisferic al eterului, noi am merge în sus, la fel, adică tot în sus, s-ar merge plecînd spre noi din orice loc al altor pămînturi: de vreme ce lumea[318] noastră se află la circumferința acelor lumi precum și ele se află la circumferința lumii noastre. Și sînt de acord că, deși acele lumi au aceeași natură ca a noastră, asta nu înseamnă defel că au și același centru: căci centrul altei lumi nu e și centrul lumii noastre, iar circumferința ei nu e și circumferința acesteia a noastre, la fel cum sufletul meu nu e și sufletul dumitale, greutatea mea și a mădularelor mele nu este și greutatea dumitale și a trupului dumitale, deși toate trupurile, greutățile și sufletele luate separat se spune că sînt și chiar sînt de același fel.

FILOTEO: Așa e; dar n-aș vrea totuși să vă imaginați că dacă părțile unei alte lumi s-ar apropia de aceasta a noastră, n-ar fi cu putință ca ele să aibă imboldul de a merge spre acest conținător[319], și la fel părțile lumii noastre dacă s-ar apropia de aceea: deși nu același lucru vedem că se întîmplă, de obicei, cu animalele și cu felurițíi indivizi ai speciilor acestor corpuri, decît doar că unul se hrănește *și sporește prin altul și că unul se preschimbă* într-altul[320].

ELPINO: Fie cum zici; dar ce spui dacă toată acea sferă s-ar apropia într-atîta de aceasta încît toate părțile ei, care au tendința de a reveni la propriul conținător, s-ar îndepărta de ea?

FILOTEO: Presupunînd că părți însemnate ale pămîntului s-ar desprinde de circumferința acestuia mergînd acolo unde se spune că ar fi aerul curat și limpede, lesne pot admite că din acel aer acele părți ar reveni în chip firesc la locul lor: dar nu pot admite că o întreagă altă sferă

ar veni spre noi, nici că părți ale aceleia ar coborî în mod natural spre pămînt, ci mai degrabă că s-ar urca, cu o mișcare violentă[321]; la fel cum părțile lumii noastre n-ar coborî în mod natural spre cealaltă lume[322], ci mai degrabă ar urca, și tot printr-o mișcare violentă: căci pentru fiecare dintre lumi, circumferința ei ultimă este susul iar centrul dinăuntrul ei este josul; iar rațiunea mijlocului spre care tind, în chip natural, toate părțile ei alcătuitoare, nu se află în afara ci înăuntrul lor: iată ce n-au înțeles aceia care, născocind un hotar universului și mărginindu-l fără rost, au socotit că mijlocul și centrul pămîntului nostru ar fi și acela al universului: adică exact pe dos decît au arătat, au convenit și au proclamat matematicienii vremurilor noastre, care au descoperit că centrul Pămîntului nu este echidistant de așa-zisa circumferință a lumii. Ca să nu mai spun că alții, mai învățați, înțelegînd mișcarea Pămîntului, au aflat, nu doar prin mijloacele proprii artei lor, ci și prin anume mijloace naturale[323], că este mai logic, mai lipsit de neajunsuri și conform unei teorii mai potrivite, mai drepte și mai firesc aplicabile mișcării aștrilor așa-ziși rătăcitori[324] în jurul centrului, să acceptăm că Pămîntul este tot atît de departe de centrul lumii și al universului, atît cît îl putem îmbrățișa cu privirea, pe cît e de Soare. Iar astfel, prin propriile lor principii, aceștia pot dezvălui treptat cît de greșit e ceea ce se spune despre gravitatea acestui corp și despre deosebirea dintre el și celelalte, despre echidistanța lumilor fără de număr pe care, privind de pe pămînt, le vedem dincolo de numitele planete, despre mișcarea foarte iute a tuturor acestora în jurul lumii noastre mai degrabă decît a noastră față de ele; și vor putea deveni bănuitori, dacă nu mai mult, în privința altor gogomănii ale filozofiei obișnuite[325]. Dar ca să revenim de unde am plecat, spun din nou că nici o lume, socotită în întregimea ei, nici vreo parte din ea n-ar fi în stare să se miște spre centrul alteia, chiar dacă un alt astru s-ar afla atît de aproape încît spațiul sau un

punct de pe circumferința lui ar atinge spațiul sau un punct de pe circumferința aceleia.

ELPINO: Natura, prevăzătoare, s-a îngrijit să nu se întîmple așa ceva, căci de s-ar întîmpla, lucrurile contrare s-ar anula unul pe celălalt: frigul și umezeala s-ar anula cu uscăciunea și căldura; pe cînd, fiind așezate la o anume distanță potrivită, unul trăiește și sporește prin celălalt. Iar, în afară de asta, un corp l-ar lipsi pe altul asemănător de comunicarea și folosul pe care i-l dăruie un corp diferit și pe care, la rîndul său, îl dăruie aceluia: așa cum ne-o arată uneori necazurile nu mici pricinuite ființei noastre plăpînde de interpunerea unui alt pămînt, numit de noi Lună, între pămîntul nostru și soare: or ce s-ar întîmpla dacă luna ar fi mai aproape de pămînt și ne-ar lipsi mai îndelung de căldura și lumina aceea vitală?

FILOTEO: Ai dreptate; continuă însă ideea lui Aristotel.

ELPINO: El aduce apoi o falsă obiecție, spunînd că un corp nu se duce spre altul deoarece distanța care îl desparte de acesta este cu atît mai mare cu cît natura corpurilor este mai diferită: obiecție pe care o respinge spunînd că distanța, fie ea mică sau mare, nu are puterea de a schimba natura corpurilor.[326]

FILOTEO: Înțeles cum trebuie, lucrul acesta e foarte adevărat: dar noi avem un alt fel de răspuns și propunem o altă cauză pentru care un pămînt nu se deplasează spre un altul, fie el apropiat sau depărtat.

ELPINO: Am înțeles-o; și totuși mi se pare cît se poate de adevărat ceea ce vroiau să spună anticii, anume că un corp cu cît e mai îndepărtat cu atît are mai puțină capacitate (pe care ei o numeau îndeobște proprietate și natură) de a se îndepărta: pentru că părțile alcătuite mai ales din aer au prea puțină forță pentru a despica spațiul și a ajunge jos.

FILOTEO: Lucrul acesta e sigur și dovedit în privința părților[327] pămîntului care, ajunse în ungherele cele mai

îndepărtate, obișnuiesc totuși să se întoarcă la locul lor firesc: și cu cît se apropie mai tare, cu atît merg mai repede; dar noi vorbim acum despre părțile unui alt pămînt.

ELPINO: Dar dacă un pămînt este asemenea cu altul, și o parte cu alta, ce crezi că s-ar întîmpla dacă două pămînturi ar fi aproape unul de altul? Părțile lor alcătuitoare n-ar avea puterea să meargă atît spre unul cît și spre celălalt, și prin urmare atît să suie cît și să coboare?

FILOTEO: Odată ivit un neajuns (dacă neajuns este), cum oare n-ar apărea altul, născut din primul? Dar, lăsînd asta la o parte, eu spun că dacă părțile respective se află la egală distanță și în același raport față de cele două pămînturi, fie rămîn pe loc, fie se hotărăsc s-o ia spre unul dintre cele două, spre care vom spune că ele coboară, în vreme ce față de celălalt vom spune că suie.

ELPINO: Totuși cine știe dacă părțile unui corp principal se pot mișca spre un alt corp principal, chiar asemănător? De vreme ce vedem bine că părțile și mădularele unui om nu se potrivesc nici învoiesc cu ale altui om.

FILOTEO: Acest lucru e adevărat în principiu și în mare, dar accidental și în mic se întîmplă pe dos: căci noi am văzut pe viu cum carnea unui ins s-a prins pe locul unde înainte era nasul altuia; și avem toată încrederea că urechea unuia poate fi cu mare ușurință înlocuită cu urechea altuia.[328]

ELPINO: Asemenea chirurgie nu cred să fie obișnuită.

FILOTEO: N-o fi.

ELPINO: Revin la ceea ce mă interesează: anume ce ar face o piatră, aflată în aer, la egală distanță între două pămînturi? De ce am crede că ar rămîne nemișcată? Sau din ce pricină s-ar hotărî s-o ia spre unul mai degrabă decît spre celălalt?

FILOTEO: Eu spun că piatra, dacă prin alcătuirea ei n-ar fi mai apropiată de unul decît de celălalt, iar amîndouă pămînturile s-ar afla în aceeași relație cu piatra și ar avea aceeași legătură cu ea, piatra cu pricina, din neputința

de a hotărî și a alege între două cauze egale și opuse, ar sta pe loc: neputîndu-se decide spre unul mai degrabă decît spre celălalt, dat fiind că unul o atrage tot atît cît și celălalt, iar ea are tot atît imbold pentru unul cît și pentru celălalt. Dar dacă unul dintre pămînturi îi este mai asemănător ca natură și alcătuire, dacă e mai înrudit cu ea ori mai potrivit s-o păstreze, ea va alege calea cea mai scurtă și mai dreaptă spre acela: pentru că cel dintîi principiu motor al ei nu este apartenența la propria sferă ori la propriul conținător, ci dorința de conservare[329]: de aceea vedem cum o flacără șerpuiște pe pămînt, se apleacă și se lasă în jos, numai pentru a ajunge mai repede în locul cel mai apropiat care o poate hrăni și ațîța, renunțînd de-a se ridica spre soare, drumul spre acesta fiind prea lung și riscînd să o răcească.

ELPINO: Dar ce spui despre ceea ce mai adaugă Aristotel, anume că părțile și corpurile de același fel, oricît ar fi de depărtate, se mișcă totuși spre întregul propriu și asemenea lor?

FILOTEO: Cine oare, ținînd seama de cele arătate adineauri, nu și-ar da seama că un asemenea lucru contrazice rațiunea și simțurile? Căci este sigur că părțile aflate în afara propriului glob se vor îndrepta spre cel mai apropiat corp asemănător cu ele, chiar dacă acesta nu este primul și principalul lor conținător; iar alteori se vor îndrepta spre altul, chiar diferit ca natură, numai ca să se conserve și alimenteze: deoarece principiul intrinsec ce le îmboldește nu vine din relația fiecăreia cu un anumit loc, cu un anume punct sau sferă proprie, ci din impulsul natural de a căuta unde mai repede și mai bine se poate conserva și menține în starea în care se află în prezent[330], oricît de bicisnică ar fi ea: asta doresc toate lucrurile în natură; la fel ca și oamenii, care doresc mai presus de orice să trăiască și se tem mai presus de orice de moarte, căci, nefiind luminați de adevărata filozofie, nu au știință de altă existență decît de cea prezentă, nici nu socotesc că

li se poate întîmpla altceva decît cunosc ei. Iar asta deoarece n-au înțeles că principiul vital nu constă în compoziția accidentală a elementelor, ci într-o substanță individuală și indisolubilă, care, dacă nu e perturbată, nu cunoaște nici dorința de conservare, nici teama de pieire; dar asta privește numai lucrurile compuse, întrucît sînt compuse, adică ținînd seama de simetria, de alcătuirea și incidentalitatea întregului[331]: doarece nici substanța spirituală ca producătoare de unitate, nici substanța materială ca unitate produsă, nu sînt supuse nici schimbării, nici frămîntării; și, prin urmare, nu caută să se conserve, și, de aceea, atari substanțe nu au de ce să se miște, în vreme ce corpurile compuse au. Această învățătură va fi înțeleasă atunci cînd oamenii vor pricepe că despre lumi sau despre părți ale lor nu se poate spune că sînt grele sau ușoare; pentru că aceste diferențe nu sînt naturale, ci sînt relative și stabilite de oameni. În afară de asta, din ceea ce am mai arătat alteori, anume că universul nu are hotar, nu are margini, ci este necuprins și infinit, decurge că nici un corp mare nu poate merge în linie dreaptă nici către vreun centru, nici către vreo extremitate, pentru că ele se raportează, în toate părțile, la fel și în mod egal față de tot ceea ce se află în afara circumferinței lor. De aceea ele nu cunosc altă mișcare rectilinie decît aceea a părților lor componente și aceasta nu în raport cu un alt centru ori mijloc, ci doar cu centrul propriului lor corp, întreg, perfect și conținător.[332] Dar despre aceasta voi vorbi la locul și timpul cuvenit. Revenind la subiect, eu spun că filozoful cu pricina, tocmai ca urmare a propriilor sale principii, nu va putea dovedi că un corp oricît de îndepărtat ar avea capacitatea de a reveni la propriul conținător sau la ceea ce este asemenea lui: căci el însuși consideră cometele alcătuite din materie terestră și socotește că atare materie a suit, ca o exhalație, sorbită de stratul de foc al Pămîntului, și că, așa alcătuită, ea nu e în stare să coboare în straturile de mai jos, ci, antrenată

de puterea primului mobil, se învîrtește în jurul Pămîntului, fără a fi totuși făurită din cea de a cincea esență, ci din corpuri terestre grele, dense și compacte[333] — lucru dovedit de reapariția lor la intervale de timp îndelungate și de rezistența durabilă pe care o opun puternicului și mistuitorului incendiu: deoarece uneori continuă să ardă mai bine de o lună, așa cum de curînd s-a văzut una care a ars patruzeci și cinci de zile fără întrerupere[334]. Or, dacă distanța nu anulează puterea greutății, de ce atunci un asemenea corp nici nu cade, nici nu stă pe loc, ba chiar se învîrte în jurul Pămîntului? Iar dacă zice că nu se învîrte singur ci e atras de mișcarea cerurilor, eu insist atunci spunînd că în același fel sînt atrase cerurile și aștrii lor (care, după el, nu ar fi nici grei, nici ușori, nici făcuți dintr-o materie ca oricare alta); nu mai spun că mișcarea acestor corpuri pare să le fie proprie lor, deoarece ea nu este la fel nici cu mișcarea diurnă[335] nici cu cea a celorlalți aștri. Această teorie este numai bună pentru a-i convinge pe aristotelicieni pornind de la propriile lor principii. Noi însă vom vorbi despre adevărata natură a cometelor, făcînd propriile noastre considerații, atunci cînd vom arăta că aprinderea aceea nu provine de la sfera de foc, pentru că atunci ele s-ar aprinde pe toate părțile — de vreme ce toată circumferința sau suprafața corpului lor se află în aerul aprins de căldură, prin frecare, așa cum spun ei, sau în sfera focului: pe cînd noi vedem întotdeauna că aprinderea are loc numai într-o parte; și vom încheia afirmînd că numitele comete sînt tot un soi de aștri, cum bine spuneau și înțelegeau anticii[336], anume niște aștrii care apropiindu-se și depărtîndu-se, prin propria lor mișcare, de astrul nostru, tocmai din pricina apropierii iar apoi a îndepărtării, par mai întîi să crească, de parcă s-ar aprinde, iar apoi să scadă, ca și cum s-ar stinge: și care nu se învîrt în jurul pămîntului; iar mișcarea lor proprie trece dincolo de mișcarea diurnă specifică pămîntului, care, întorcîndu-se cu spatele, face să pară

că răsar sau apun toate acele corpuri luminoase aflate în afara circumferinței sale[337]. Și nu e cu putință ca un corp terestru atît de mare[338] să fie tîrît și ținut suspendat, contrar naturii sale, de către un corp atît de fluid și de ușor precum aerul, care nu rezistă la nimic; iar mișcarea sa, de-ar fi adevărat ce spun aceia, ar trebui să se conformeze doar primului mobil, de care e atras, ci nu ar imita mișcarea planetelor — cum de fapt se întîmplă, de vreme ce e socotită ba asemeni celei a lui Mercur, ba a lunii, ba a lui Saturn, ba a altora[339]: dar și despre aceasta vom vorbi cu alte prilejuri. Pentru moment e de ajuns că am adus suficiente argumente împotriva teoriei filozofului nostru, care respinge ideea că apropierea sau depărtarea determină creșterea sau descreșterea mișcării numite de el proprie și naturală, împotrivindu-se astfel adevărului[340]: căci nu se poate numi proprie și naturală acea mișcare ce nu-i poate conveni defel unui asemenea corp într-o asemenea situație; deoarece, dacă dincolo de o anumită distanță[341] părțile nu se mai deplasează înspre propriul lor conținător, mișcarea lor nu se mai poate spune naturală.

ELPINO: Nu greșește cine judecă principiile acestui filozof potrivnice adevăratelor principii ale naturii. El obiectează apoi, spunînd că, dacă mișcarea corpurilor simple este naturală acestora, atunci corpurile simple de același fel, care s-ar afla în lumi diferite, ar trebui să se miște toate fie spre același centru, fie spre aceeași extremitate[342].

FILOTEO: Nu va putea în veci dovedi așa ceva, anume că ele trebuie să se miște spre un loc, unul și același, pentru toate: deoarece, corpurile fiind de același fel, se poate, într-adevăr, deduce că ele au nevoie de un loc, de un centru propriu, de aceeași speță cu ele, dar nu se poate deduce că acel loc ar fi unul singur și nu mai multe[343].

ELPINO: Această obiecție a prevăzut-o și el, de aceea se căznește zadarnic s-o combată încercînd să ne convingă că numărul corpurilor de aceeași speță n-ar determina diversitatea locurilor spre care ele se mișcă.

FILOTEO: Deși noi vedem îndeobște contrariul; spune-mi totuși cum argumentează el?

ELPINO: El susține că dacă numărul corpurilor ar determina diversitatea locurilor, ar trebui ca toate părțile acestui pămînt, diferite ca număr și greutate, să aibă fiecare, într-una și aceeași lume, propriul ei loc și centru; ceea ce e imposibil și nefiresc: căci atunci cîte existențe individuale s-ar afla pe pămînt atîtea centre ale mișcării ar fi.

FILOTEO: Fă socoteală cît de jalnic poate fi acest argument. Gîndește-te singur dacă te-ai putea desprinde de părerea contrară sau, dimpotrivă, ai întări-o. Cine se mai îndoiește că e greșit să afirmi că centrul întregii mărimi, al întregii ființe, al totului viețuitor, la care se raportează și unde se adună, se unesc și au fundament toate părțile, este unul singur? Cine se îndoiește că pot exista cu adevărat nenumărate centre, întrucît noi, pornind de la mulțimea fără de număr a părților, putem căuta, afla sau presupune un centru pentru fiecare? La om, centrul e unul singur, care, zice-se, e inima; dar mai există multe alte centre, cîte sînt și părțile lui: drept care inima are centrul ei, plămînul îl are pe al lui, ficatul, la fel, capul, brațul, mîna, piciorul, osul ăsta, vena ailaltă, cutare încheietură și toate bucățelele care alcătuiesc toate mădularele și care au un loc precis și bine stabilit, atît în privința dintîi, a insului în general și a întregimii lui, cît și în privința următoare, a amănuntului, adică a întregului fiecărui mădular în parte a acelui ins.

ELPINO: Ia seama că poate el n-a vrut să spună că fiecare parte are pur și simplu un centru al ei, ci că are un centru spre care tinde să se miște.

FILOTEO: La urma urmelor, e același lucru: pentru că la o vietate nu considerăm că toate părțile trebuie să pornească spre mijlocul și centrul ei, lucru imposibil și fără noimă: ci că trebuie să se raporteze la acel centru prin îmbinarea părților și alcătuirea întregului; căci viața

și consistența lucrurilor divizibile nu se manifestă decît prin îmbinarea potrivită a părților, despre care cu toții știm că au drept țintă ceea ce poate fi socotit mijloc sau centru. Astfel, în ceea ce privește alcătuirea întregului, părțile se referă la un singur centru; în ceea ce privește alcătuirea fiecărui mădular, părticelele fiecăruia se raportează la centrul specific acestuia, așa încît ficatul să rezulte alcătuit din părțile specifice lui, și la fel plămînul, capul, urechea, ochiul și celelalte. Iată, așadar, că nu e doar nimerit, ci chiar foarte natural să existe multe centre în funcție de trebuințele numeroaselor părți și părticele, dacă așa li se potrivește; căci oricare parte este alcătuită, menținută și consfințită prin alcătuirea, menținerea și consfințirea celorlalte. Nu-i de mirare că mintea omenească se revoltă dinaintea bazaconiilor propuse de acest filozof.

ELPINO: Iată ce trebuie să îndurăm noi din cauza faimei pe care și-a cîștigat-o, și nu de-altceva decît din faptul că nu poate fi înțeles. Dar privește o leacă, rogu-te, cît insistă omul nostru pe această explicație de doi bani și cum, în semn de victorie, parcă, adaugă următoarele: „Așadar dacă cel ce vrea să mă contrazică nu va putea contrazice această teorie și aceste argumente, înseamnă că există cu necesitate un unic centru și un unic orizont."[344]

FILOTEO: Că bine zice. Continuă!

ELPINO: Apoi arată că mișcările simple sînt finite și determinate, deoarece lucrul spus mai înainte, anume că lumea e una singură și că mișcările simple își au propriul loc, se întemeia tocmai pe acest argument. Uite cum spune el: „Orice mobil se mișcă dintr-un anumit loc spre un alt loc: iar între locul de la care și cel spre care se mișcă există întotdeauna o diferență specifică, orice trecere fiind finită; spre exemplu trecerea de la boală la sănătate, de la mic la mare, de aici dincolo; căci cel ce se însănătoșește nu tinde spre orice s-o nimeri, ci doar spre sănătate. Prin urmare, mișcările pămîntului și ale focului nu sînt fără

de sfîrșit, ci duc spre anumite locuri, altele decît locul de la care pleacă; pentru că mișcarea în sus nu este mișcare în jos: iar aceste două locuri sînt orizonturile mișcărilor. Așadar, mișcarea rectilinie e determinată. Dar nu mai puțin determinată este și cea circulară: pentru că și ea pleacă dintr-un loc și ajunge în altul, trece de la un contrariu la altul, asta dacă ținem seama de schimbarea poziției în raport cu diametrul cercului; căci mișcarea pe un cerc complet nu are contrariu (deoarece nu se termină într-un alt punct decît cel de la început), dar are în privința fragmentelor de circumferință a revoluției, cînd se măsoară de la un capăt la celălalt, opus, al unui diametru."[345]

FILOTEO: Nimeni nu tăgăduiește că, în aceste privințe, mișcarea este determinată și finită: dar, așa cum am mai arătat și dovedit alteori, este fals că ea s-ar îndrepta numai în sus sau în jos, deoarece orice lucru se mișcă în orice direcție și de oriunde spre locul unde i se asigură conservarea. Și mai spunem (plecînd tot de la principiile lui Aristotel sau ale altora ca el) că, dacă sub Pămînt s-ar afla un alt corp, părțile alcătuitoare ale Pămîntului nu s-ar deplasa spre acela decît silite, în vreme ce de urcat ar urca apoi natural; Aristotel n-ar nega că dacă părți ale focului ar ajunge deasupra sferei de foc (spre exemplu, acolo unde se consideră că ar fi cerul sau sfera lui Mercur) ele totuși ar coborî în mod natural înapoi. După ce vei înțelege că toate corpurile, oriunde s-ar afla și ori încotro s-ar mișca, caută și-și mențin pe cît posibil locul unde își află conservarea, o să pricepi prea bine cam cît de naturale sînt atributele greu și ușor, sus și jos. Totuși, deși este adevărat că orice lucru se mișcă, prin mijloacele sale, de la și spre anumite locuri precise, și că orice mișcare, fie circulară, fie dreaptă, pleacă dintr-un loc și ajunge într-altul, de aici nu decurge că universul ar fi finit ca mărime, nici că lumea ar fi una singură; nici nu se dezminte că mișcarea n-ar fi infinită într-o anume situație,

dat fiind că acel spirit (sau cum vrem să-l numim) care făurește și menține o anume alcătuire, unitate și viețuire, se poate și se va putea afla întotdeauna în toate infinitele situații. Așadar se poate ca orice mișcare să fie finită (vorbim de mișcare la modul general și nu la modul absolut, de o mișcare anume), lumile fiind totuși infinite la număr: deoarece, așa cum oricare dintre lumile infinite este finită și ocupă un spațiu finit, la fel de firesc este ca fiecare dintre acele lumi să aibă hotare proprii și prescrise pentru propria-i mișcare și pentru propriile-i părți componente.[346]

ELPINO: Ai dreptate. După asta, el, fără însă nici un neajuns pentru noi și fără vreun folos pentru ceea ce chiar el vrea să dovedească, mai adaugă precizarea că „mișcarea nu este infinită, deoarece pămîntul și focul, cu cît se apropie de sfera proprie fiecăruia, cu atît se mișcă mai repede; iar dacă mișcarea ar fi infinită, viteza, ușurința și greutatea ar fi și ele infinite"[347].

FILOTEO: Să-i fie de bine.

FRACASTORIO: Da, dar asta aduce a scamatorie: deoarece, dacă atomii au o mișcare infinită din pricina deplasării lor necontenite de-a lungul timpului, ba părăsind un corp, ba pătrunzînd în altul, ba intrînd în alcătuirea unuia, ba a altuia, contribuind ba la o anume configurație din imensul spațiu al universului, ba la o alta: rezultă că ei trebuie neapărat să aibă o mișcare locală infinită, să străbată spațiul infinit și să contribuie la infinite modificări; pe cînd nu rezultă că ei ar avea o greutate, o ușurință sau o viteză infinită.

FILOTEO: Să lăsăm deoparte mișcarea părților și elementelor prime, și să ne ocupăm numai de părțile apropiate, aparținînd unui același fel de existență, adică unei aceeași substanțe: cum ar fi particulele de pămînt care sînt chiar pămînt. Despre acestea se spune cu dreptate că, în lumile în care ele există, în ținuturile în care se deplasează și în formele pe care le îmbracă, ele nu se

mișcă decît dintr-un loc într-alt loc[348]. Dar de aici nu rezultă concluzia: „așadar, universul e finit, iar lumea e una singură"; sau rezultă tot atît cît rezultă din următoarele două, a treia: „deoarece maimuțele se nasc fără coadă, deoarece bufnițele văd noaptea fără ochelari, rezultă că liliecii produc lînă"[349]. În afară de asta, (vorbind despre aceleași părți) nu se va putea face niciodată următorul raționament: universul e infinit, pămînturile sînt infinite, prin urmare, o parte a pămîntului va putea să se miște la infinit și va avea, față de un pămînt infinit de îndepărtat, un imbold infinit și o gravitate infinită. Iar aceasta din două pricini: una este că nu poate parcurge o asemenea distanță, deoarece universul constînd din corpuri și principii contrare, nici o parte nu va putea străbate prea mult din necuprinsul eter fără a fi învinsă de contrariul ei și fără a ajunge să nu se mai miște, pentru că între timp acea substanță va fi încetat de a mai fi doar pămînt: căci prin izbînda contrariului ei, ea își va fi schimbat alcătuirea și înfățișarea[350]. Cealaltă pricină este, vedem adesea, că nici vorbă să existe, cum susțin ei, un avînt al greutății sau ușurinței care să se manifeste la distanță infinită, ci numai în limitele propriului conținător; căci dacă părticelele ar trece dincolo de acele limite, nu s-ar mai mișca înspre el: asta, vedem bine, fac umorile lichide (care la viețuitoare se mișcă dinspre exterior spre interior și de jos în sus, urmînd toate schimbările organismului, cînd coborînd, cînd suind, plimbîndu-se ba într-o parte, ba în alta), care, scoase în afara propriului conținător, deși încă foarte apropiate de el, își pierd forța și impulsul natural[351]. O asemenea relație se manifestă într-un spațiu determinat, anume pe distanța dintre centrul acelui conținător anume, unde gravitatea este maximă, și circumferința lui, unde gravitatea este minimă; iar între aceste puncte, proporțional cu apropierea sau depărtarea de unul sau de altul, gravitatea este mare sau mai mică: așa cum se vede în tabelul următor, în care A este

centrul conținătorului, unde, în termeni comuni, piatra nu este nici grea nici ușoară; iar B este circumferința, unde, de asemeni, nu va fi nici grea, nici ușoară. Și, prin urmare, va rămîne nemișcată (unde apare, iată, din nou coincidența contrariilor, a maximumului și mimimumului, așa cum demonstram la sfîrșitul cărții *Despre principiu, cauză și unu*); iar 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, sînt diferențele măsurate în spațiile intermediare:

B 9 nici greu, nici ușor.
8 foarte puțin greu, foarte ușor.
7 puțin greu, mai puțin ușor.
6 mai greu, puțin ușor.
5 greu, ușor.
4 mai greu, mai puțin ușor.
3 și mai greu, puțin ușor.
2 foarte greu, foarte puțin ușor.
A 1 nici greu, nici ușor.

Acum poți vedea, așadar, cîte îi trebuie unui pămînt să se deplaseze spre altul: cînd, scoase în afara circumferinței respective, nici chiar părțile fiecăreia nu pot avea o asemenea vigoare.

ELPINO: Consideri că această circumferință poate fi determinată?

FILOTEO: Da, cît privește cea mai mare greutate care poate mișca cea mai mare parte, sau, dacă preferi (deoarece globul în întregimea lui nu e nici greu, nici ușor) tot pămîntul: în ceea ce privește însă diferențele intermediare ale corpurilor grele și ușoare, cred că trebuie socotite atîtea diferențe distincte cîte sînt diferențele de greutate între treptele cuprinse între greutatea maximă și cea minimă.

ELPINO: Deci trebuie să înțelegem că scara aceasta e alcătuită din trepte distincte.

FILOTEO: Orice om cu minte va putea-o înțelege singur. Cît privește argumentele lui Aristotel deja pomenite,

am vorbit îndeajuns: să vedem acum dacă, mai departe, vine oare cu ceva nou.

ELPINO: Fii bun și îngăduie să vorbim despre astea mîine; căci mă așteaptă Albertino, care ar vrea și el să vină să te întîlnească aici: de la el cred că vei putea auzi cele mai zdravene argumente care pot susține părerea contrară, fiind el călit în filozofia curentă[352].

FILOTEO: Fie cum ți-e voia.

Sfîrșitul celui de-al patrulea dialog

DIALOGUL AL CINCILEA

ALBERTINO (INTERLOCUTOR NOU)[353]: Aș vrea să aflu ce arătare, ce ființă nemaivăzută, ce minte nemaipomenită, ce om atotcunoscător e ăsta care zici! Ce noutăți nemaiauzite dăruie el lumii? Sau, poate, ce lucruri vechi și prăfuite scoate la lumină, ce rădăcini retezate reîncep să încolțească, prin el, în vremea noastră?

ELPINO: Sînt, într-adevăr, rădăcini care încolțesc, lucruri vechi ce renasc la viață, adevăruri ascunse date la iveală: este o nouă lumină care, după o lungă noapte, răsare la orizontul și în emisfera cunoșterii noastre și care, încetul cu încetul, se apropie de meridianul înțelegerii noastre.

ALBERTINO: Dacă nu l-aș cunoaște pe Elpino, știu eu ce-aș spune.

ELPINO: Spune ce vrei; dar dacă tu ai tot atîta minte cît cred să am eu, te va convinge cum m-a convins și pe mine; iar de ai mai multă, te va convinge mai repede și mai bine: ceea ce cred că se va și întîmpla. În schimb celor ce li se pare grea știința obișnuită și filozofia comună și sînt novici și nepricepuți în aceasta din urmă (chiar dacă, așa cum se întîmplă adesea, n-o recunosc), nu le va veni ușor să se convertească la părerea noastră: căci pentru ei contează mai mult convingerea generală, iar faima autorilor ce le-au fost puși în mînă este mereu triumfătoare, drept care admiră în plus și reputația comentatorilor și

prezentatorilor lor. Dar ceilalți, cărora le e deschisă acea filozofie, și care au ajuns la treapta în care nu mai trebuie să-și petreacă restul vieții căznindu-se să priceapă ce spun alții, ci sînt călăuziți de propria lumină și de ochii propriului intelect cu adevărat activ, aceștia pătrund orice ascunziș și, asemeni lui Argus, pot, prin mii de porți, cu ochii feluritelor cunoașteri, să o contemple goală: aceștia, venind mai aproape, vor putea distinge între ceea ce crede îndeobște lumea, ceea ce, privit de la distanță, trece, din puterea obșinuinței și a consensului general, drept recunoscut și adevărat, și ceea ce chiar este adevărat și trebuie socotit cert deoarece ține de însuși adevărul și esența lucrurilor. Nu ușor, repet, vor putea accepta această filozofie cei săraci cu duhul sau cei ce nu se pricep cît de cît mulțumitor la mai multe discipline și care nu au puterea să discearnă, în actul reflexiunii, între ceea ce este întemeiat pe credință și ceea ce, dimpotrivă, este stabilit prin evidența și adevărul principiilor: pentru că în mod obișnuit trec drept principii lucruri care, cercetate mai bine, se dovedesc a fi niște concluzii imposibile și contra naturii. Las la o parte mințile îngălate și mercenare, care n-au pic de rîvnă ori au prea puțină în aflarea adevărului și care se mulțumesc să știe ceea ce socoate lumea că e de știut; care nu îndrăgesc adevărata cunoaștere, dar se dau în vînt după faima și renumele ei: care sînt foarte preocupate de cum arată și de loc interesate de cum sînt. Greu, spun, va putea să aleagă între mai multe păreri diferite și, uneori, între afirmații contradictorii, cine nu poate avea asupra lor o judecată temeinică și dreaptă. Anevoie va fi în stare să judece cine nu are puterea de a face comparație între unele și altele, între un lucru și opusul lui. Cu mare cazná va putea compara opinii diferite cel ce nu înțelege diferența dintre ele. Căci nu e defel ușor de priceput prin ce se deosebesc și cum sînt unele față de altele sau de cestelalte, dacă rămîne ascunsă esența și ființa fiecăreia. Iar acestea nu vor putea deveni niciodată vădite,

dacă nu se dezvăluie cauzele și principiile pe care se întemeiază. Așadar, după ce vei privi cu ochiul minții și deslusi cu simțurile vegheate de intelect[354] temeiurile, principiile și cauzele pe care se sprijină aceste două filozofii, diferite și contrare, după ce vei vedea care este natura, esența și proprietățile fiecăreia, după ce vei cîntări cu balanța minții și vei constata care este deosebirea dintre unele și altele, atunci, făcînd comparația între acestea și celelalte și judecînd drept, vei alege, fără urmă de șovăială, să recunoști adevărul.

ALBERTINO: A-ți bate capul cu păreri greșite și prostești este un lucru prostesc și greșit, spune principele Aristotel.

ELPINO: Bine zis. Numai că, dacă te gîndești bine, asemenea sfat și sentință se va aplica și opiniilor lui, cînd se vor dovedi prostești și greșite. Cine vrea să judece cu adevărat bine (așa cum am mai spus), trebuie să știe să se lepede de obișnuița de a crede; trebuie să plece de la ideea că ambele considerații contrarii sînt posibile, să se dezbare de convingerile de care e impregnat încă de la naștere: atît de aceea care reprezintă opinia generală, cît și de cealaltă, prin care, datorită filozofiei, noi renaștem (murind în ochii gloatei) alături de învățații socotiți, în unele vremuri, de mulțimi, drept înțelepți[355]. Vreau să spun că atunci cînd are loc o controversă între asemenea înțelepți și alții, socotiți și ei înțelepți, dar de alte mulțimi și în alte vremuri, dacă vrem să judecăm drept, trebuie să ne amintim ce spunea chiar Aristotel: că uneori, ținînd seamă doar de puține lucruri, ne grăbim să ne dăm cu părerea; și că alteori, din pricina obișnuinței, o anumită opinie ajunge să ne stăpînească într-atîta încît un lucru imposibil nouă ne apare de-a dreptul necesar, iar un lucru adevărat și necesar ni se arată și ne convingem că este imposibil. Iar dacă așa ceva se întîmplă în privința lucrurilor evidente, închipuie-ți ce trebuie să se întîmple

în privința celor interpretabile și care depind de soliditatea principiilor și temeinicia fundamentelor?

APBERTINO: Părerea comentatorului Averroes și a multor altora este că nu putem ști ceea ce n-a știut nici Aristotel.[356]

[ELPINO]: Averroes, laolaltă cu alții nenumărați, se aflau cu judecata atît de jos și într-o asemenea beznă încît cel mai luminos și mai înalt pe care îl puteau vedea era Aristotel: dar dacă el și ceilalți, cînd dau drumul la o asemenea apreciere, ar vrea să vorbească mai cu măsură, ar spune că Aristotel este un dumenzeu pentru ei; dar atunci nu l-ar preamări pe Aristotel cît și-ar da pe față propria nerozie. Căci părerea lor nu se deosebește de cea a unei maimuțe după care cele mai frumoase creaturi de pe lume sînt copiii săi, iar masculul cel mai arătos de pe pămînt nu e altul decît maimuțoiul ei.

ALBERTINO: *Parturient montes...*[357]

ELPINO: Ai să vezi că nu nasc un șoarece.

ALBERTINO: Mulți au uneltit împotriva lui Aristotel și mulți l-au asediat, dar li s-au dărîmat turnurile[358], li s-au frînt săgețile și li s-au rupt arcurile.

ELPINO: Cînd lupta se dă între o greșeală și altele, la ce bun că una le învinge pe toate? Tot greșeală rămîne: iar pînă la urmă nu va fi, și ea la rîndul ei, dată în vileag și învinsă de adevăr?

ALBERTINO: Eu susțin că nimeni nu-l poate contrazice cu demonstrația pe Aristotel.

ELPINO: E o afirmație prea grăbită.

ALBERTINO: Dar eu o fac doar după ce am văzut bine și am judecat încă și mai bine ce spune Aristotel: și nu numai că n-am găsit în el nici urmă de greșeală, dar orice găsesc la el are iz dumnezeiesc; și nici nu cred că altcineva ar putea observa lucruri pe care nu le-am observat eu.

ELPINO: Prin urmare, dumneata măsori stomacul și creierul altuia după al dumitale, și crezi că nu le e cu

putință nici altora ceea ce îți este cu neputință dumitale. Sînt pe lume unii inși atît de nenorocoși și de nefericiți încît, pe lîngă faptul că nu au de nici unele, sînt însoțiți veșnic, din vrerea soartei, de o Erinie, de o furie infernală, care le acoperă, de bunăvoie, ochii cu vălul întunecat al unei pizme măcinătoare, pentru a nu vedea nu doar propria goliciune, sărăcie și mizerie, dar nici podoabele, bogățiile și fericirea altora: ei preferă să bolească în calicia lor jegoasă și trufașă și să zacă îngropați în bălegarul neștiinței încăpățînate, decît să fie văzuți convertindu-se la o nouă învățătură, părîndu-le că în acest fel ar recunoaște că pînă atunci au fost ageamii și că au avut drept călăuză tot un ageamiu.

ALBERTINO: Vrei așadar, *verbi gratia*[359], să devin discipolul omului tău, eu care sînt un mare învățat[360], recunoscut de mii de universități și care mi-am exercitat public profesia de filozof la cele mai renumite academii din lume: eu, să ajung să-l reneg pe Aristotel și să mă apuc să învăț filozofie de la unul ca ăsta?

ELPINO: Eu unul, nu ca învățat ci ca neînvățat, vreau să fiu instruit; nu ca cel care ar trebui să fiu, ci ca acela ce nu sînt, aș vrea eu să învăț: și l-aș accepta drept dascăl nu numai pe acesta, ci pe oricare altul hărăzit mie de zei, dacă pe el zeii îl fac să priceapă ceea ce nu pricep eu.

ALBERTINO: Vrei așadar să mă întorci la copilărie.

ELPINO: Ba dimpotrivă, vreau să te descopilăresc[361].

ALBERTINO: Mii de mulțumiri pentru amabilitatea de a mă asigura că voi înainta în cunoaștere și voi ajunge strălucit dacă voi deveni învățăcelul zbuciumatului ăstuia, despre care toată lumea știe cît este de urît în universități și cît e de învrăjbit pe filozofia obișnuită, și mai știe că puțini îl laudă, nimeni nu-l aprobă și toți îl prigonesc[362].

ELPINO: Da, de toți, dar cum sînt acești toți? Da, de puțini, dar foarte buni și eroi. Da, e dușmanul filozofiei obișnuite, dar nu pentru că ar dușmăni filozofia ori obiceiurile, ci pentru că sînt false. Este urît în universități,

da, pentru că acolo unde nu e potrivire nu e nici iubire. Este zbuciumat, pentru că mulțimea e potrivnică oricui iese din rînd; iar cine ajunge sus, devine ținta multora. Și, ca să-ți descriu starea lui de spirit cu privire la speculațiile teoretice, te asigur că nu e doritor de a-i învăța pe alții cît de a înțelege el, și că mai tare îi va plăcea și se va bucura cînd va auzi că dumneata vrei să-l înveți pe el (cu condiția să spere și într-un oarece efect), decît dacă i-ai spune că vrei să te învețe el pe dumneata; deoarece dorința mai mare e de a învăța el însuși și nu a-i învăța pe alții, și se consideră mai îndreptățit pentru prima decît pentru cea de a doua. Dar iată-l că vine, însoțit de Fracastorio.

ALBERTINO: Bine ai venit, Filoteo.

FILOTEO: Bine te-am găsit.

ALBERTINO:

De fîn sau paie rumeg în pădure
La fel ca boul, oaia, țapul ori măgarul,
Aicea vin să-nvăț abecedarul
Să-mi fie viața mai ușure[363].

FRACASTORIO: Bine ai venit.

ALBERTINO: Atît am prețuit pînă acum teoriile dumitale încît le-am socotit nevrednice nu doar de răspuns, dar nici măcar de ascultare.

FILOTEO: La fel judecam și eu, pînă într-o vreme, în primii ani, atunci cînd mă ocupam de Aristotel: acum, după ce am aflat și am cugetat mai mult, și cînd pot să judec și să înfățișez lucrurile mai chibzuit, poate că mi-am pierdut învățătura și mințile. Dar cum aceasta e o boală de care bolnavul însuși își dă cel mai puțin seama, eu, mînat de bănuiala că aș fi trecut de la învățătură la neștiință, sînt foarte bucuros că am dat peste un asemenea medic, pe care toată lumea îl socotește în stare să mă vindece de această țicneală a mea.

ALBERTINO:

Nu drege nici natura, nici eu nu-s de folos,
cînd boala cu pricina ajuns-a pîn' la os.[364]

FRACASTORIO: Rogu-te, stimabile, ia-i mai întîi pulsul și cercetează-i urina; căci, pe urmă, dacă nu-i putem aplica tratamentul, rămînem la judecta lui.

ALBERTINO: Iată cum îi iau eu pulsul: vreau să văd cum te descurci și cum răspunzi la cîteva argumente[365], pe care ți le voi spune îndată, care duc cu necesitate la concluzia că este imposibil să existe două lumi: și cu atît mai puțin să existe infinte.

FILOTEO: Îți voi fi nu puțin recunoscător dacă mă vei învăța asta; iar dacă totuși nu vei reuși în intenția dumitale, tot îți voi rămîne îndatorat pentru că mi-ai confirmat părerea: deoarece te consider, cu stimă, în stare să mă convingi cu toată puterea de contrariul; și fiind dumneata un mare cunoscător al științei obișnuite[366], lesne vei recunoaște soliditatea temeliei și construcției aceleia, spre deosebire de-a noastră. Acum, ca să nu avem întreruperi în cugetare și pentru ca fiecare dintre noi să-și poată explica totul pe îndelete, rogu-te să ne înfățișezi în întregime argumentele pe care le socotești cele mai temeinice și mai însemnate și care îți par să conducă demonstrația la o concluzie.

ALBERTINO: Așa voi face. Deci, mai întîi, din aceea că în afara lumii acesteia nu se concepe nici loc, nici timp, pentru că există un prim cer și un prim corp care, aflat la foarte mare distanță de noi, este primul mobil, noi numim din obișnuință cer ceea ce e în fapt cel mai înalt orizont al lumii, unde totul stă nemișcat, fix și în repaos, și unde se află inteligențele motoare și toate lumile[367]. În plus, împărțind lumea în corp ceresc și corp elementar[368], se socotește că acesta din urmă este mărginit și conținut, în vreme ce celălalt este conținător și mărginește: iar în univers domnește o asemenea rînduială încît suind dinspre corpul cel mai dens spre cel mai subtil, cel care se află deasupra convexității celui de foc, în care sînt țintuite luna, soarele și celelalte stele, găsim o a cincea esență; iar aceasta nu poate merge la infinit, deoarece i-ar

fi imposibil să ajungă la primul mobil; și să nu mi se spună că ar putea apărea alte elemente, căci atunci ele ar trebui să fie circumferențiale[369], iar corpul incoruptibil și divin ar fi conținut și cuprins de altele coruptibile: ceea ce n-are noimă; căci ceea ce e divin este potrivit prin natură cu forma și actul și, în consecință, este cuprinzător, mărginește și plăsmuiește, și nu e ca materia, terminată, cuprinsă și plăsmuită. Apoi, continui să argumentez cu Aristotel[370]: dacă în afara acestui cer s-ar afla un corp, el ar fi ori simplu, ori compus; dar oricum ai zice că este, eu vin și te întreb dacă el se află în locul potrivit naturii lui, sau a ajuns acolo accidental și în chip violent. Dar noi arătăm că acolo nu poate fi un corp simplu: pentru că nu este posibil ca un corp sferic să-și schimbe locul; deoarece, așa cum nu-și poate deplasa centrul, nu poate nici să-și schimbe locul: căci el nu poate sta în afara locului propriu decît în chip violent; dar la el nu poate fi violență, nici activă, nici pasivă[371]. Tot așa, nu este cu putință ca în afara cerului să existe corp simplu care se mișcă în linie dreaptă: fie el greu sau ușor, el nu se va putea afla acolo în chip natural, deoarece locurile acestor corpuri simple sînt altele decît cele presupuse a fi în afara lumii; și nu vei putea zice nici că s-ar afla acolo accidental: pentru că atunci în acel loc ar sta prin natură alte corpuri[372]. Or, fiind dovedit că nu există alte corpuri simple decît cele care alcătuiesc lumea aceasta, și care se mișcă după trei feluri de mișcări locale, deducem că în afara lumii nu poate exista un alt corp simplu: iar dacă este așa, atunci este imposibil să existe și orice corp compus: deoarece acesta se compune din celelalte și se rezumă la ele. Astfel este evident că nu există mai multe lumi, deoarece cerul este unic, perfect și împlinit[373], neexistînd și neputînd exista unul la fel. Iar de aici se deduce că în afara acestui corp nu poate exista un loc, nici plin, nici gol, și nici timp[374]. Nu există loc pentru că, dacă acesta ar fi plin, ar trebui să conțină ori un un corp simplu, ori un corp compus: iar noi tocmai

am spus că în afara cerului nu există nici corp simplu, nici compus; dacă ar fi gol însă, ținînd seama de natura vidului (care se definește ca un spațiu în care poate exista corp), ar putea conține corpuri: dar noi am arătat că în afara cerului nu poate exista corp. Și nu ar exista nici timp, deoarece timpul este o măsură a mișcării, mișcarea e doar a corpului, unde nu e scop, nu e mișcare și nici măsură a mișcării, iar unde nu sînt acestea, nu e nici timp. Apoi am dovedit că în afara lumii nu există corp: prin urmare, noi am demonstrat că nu există nici mișcare, nici timp: iar dacă este așa, nu poate exista nici ceva mișcător ori temporar, așadar universul e unul.

În al doilea rînd[375], unicitatea lumii decurge în principal din unicitatea motorului. Este lucru general acceptat că mișcarea circulară este cu adevărat una singură, uniformă, fără început nici sfîrșit: iar dacă este una, unic este și efectul ei, care nu poate decurge decît dintr-o cauză unică; așadar, dacă primul cer este unul, iar sub el stau toate celelalte, care conlucrează toate la o unică ordine, trebuie ca motorul și conducătorul să fie unul. Iar acesta fiind imaterial, nu se poate multiplica în număr precum materia: dacă motorul este unul, iar dacă de la un motor nu pornește decît o singură mișcare, iar mișcarea (fie ea complexă sau nu) nu poate fi decît a unui corp care se mișcă, fie el simplu sau complex, rezultă că universul mobil este unul; prin urmare, nu sînt mai multe lumi.

În al treilea rînd[376], se ajunge la concluzia că lumea este una singură, pornind, în principal, de la locurile corpurilor mobile. Corpurile mobile sînt de trei feluri: grele în general, ușoare în general și neutre; adică pămînt și apă, aer și foc, și cer. Astfel și locurile corpurilor mobile sînt trei: cel mai de jos și în centru, unde se duce corpul cel mai greu; cel mai de sus care e cel mai depărtat de centru; și cel mijlociu, între cel de jos și cel de sus. Primul este greu, cel de-al doilea nu este nici greu nici ușor, iar al treilea e ușor; primul îi aparține centrului, cel de-al doilea

circumferinței, iar al treilea, spațiului aflat între ele două. Există, prin urmare, un loc jos spre care se mișcă toate corpurile grele, ori în ce lume s-ar afla ele; și există unul sus, spre care se mișcă toate cele ușoare, din orice lume; prin urmare, există un singur loc unde se învîrtește cerul, indiferent cărei lumi îi aparține. Or, dacă locul este unul singur, și lumea trebuie să fie una singură și să nu mai existe alte lumi.

În al patrulea rînd[377], eu spun că dacă ar fi mai multe centre spre care s-ar deplasa corpurile grele ale diverselor lumi, tot așa ar trebui să existe mai multe orizonturi spre care să se miște cele ușoare; iar aceste locuri ale diverselor lumi n-ar fi diferite ca speță, ci numai ca număr. Atunci s-ar întîmpla că mijlocul ar fi mai departe de mijloc decît de propriul orizont: dar mijlocul unei lumi e aceeași speță cu mijlocul alteia, în vreme ce orizontul e de speță contrarie. Așadar am avea o mai mare distanță între corpuri de același fel decît între corpuri contrare. Iar acest fapt este contrar naturii corpurilor opuse: căci atunci cînd se spune că elementele primare contrarii sînt depărtate la maximum unul de celălalt, acest maximum este înțeles ca distanță locală, ca distanță între două lucruri contrare sensibile[378]. Vezi așadar cam ce decurge, dacă presupunem că ar exista mai multe lumi. De aceea această ipoteză nu e numai falsă, ci și imposibilă.

În al cincilea rînd[379], dacă există mai multe lumi asemănătoare ca speță, ele vor trebui să fie ori egale, ori cantitativ proporționale (ceea ce, în cazul de față, e tot una); iar de ar fi așa, n-ar putea să existe decît șase lumi alăturate acesteia: pentru că, în cazul în care corpurile nu se penetrează unul pe altul, numai șase sfere pot să fie tangente uneia singure, căci numai șase cercuri egale pot să-l atingă pe al șaptelea, fără a se intersecta. Așa stînd lucrurile, înseamnă că în multe puncte (în care cele șase lumi exterioare ar atinge lumea noastră sau s-ar atinge între ele) orizonturile unor lumi diferite s-ar afla la egală

distanță de un același centru. Dar cum puterea elementelor prime contrare trebuie să fie egală, iar punînd problema astfel, ar rezulta o inegalitate, am vedea că elementele superioare ar fi mai puternice decît cele inferioare, și, în acest fel, le-am face să triumfe asupra acestora și am ajunge să desființăm întreaga alcătuire[380].

În al șaselea rînd, dat fiind că cercurile lumilor nu se ating decît într-un punct, trebuie cu necesitate ca între convexitatea cercului unei sfere și celelalte să rămînă un spațiu, unde ori se află ceva ce îl umple ori nu se află nimic: dacă este ceva, sigur nu poate fi de natura unui element depărtat de convexitatea circumferinței[381], deoarece (cum bine se vede) spațiul în discuție este triunghiular, limitat de trei linii curbe, care sînt, fiecare, o parte din

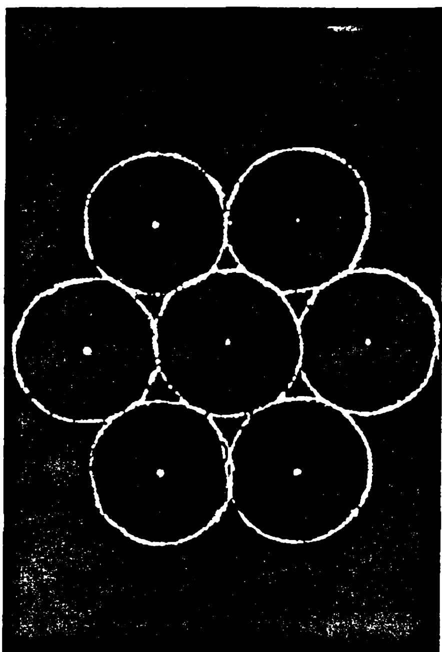


Fig. 2

circumferința a trei lumi: iar atunci centrul[382] ajunge să fie mai îndepărtat de părțile mai apropiate de colțuri și foarte depărtat de colțuri, cum bine se vede. Prin urmare, pentru a umple acest spațiu, ar trebui să născocim noi elemente și o nouă lume, diferite de natura elementelor și a lumii noastre. Sau, dacă nu, ar trebui să-l închipuim vid, or vidul e presupus imposibil.

În al șaptelea rînd[383], dacă există mai multe lumi, ele sînt ori finite ori infinite; dacă sînt infinite, atunci există infinit în act: ceea ce, din multe rațiuni, e considerat imposibil; dacă sînt finite, atunci trebuie să aibă un anumit număr, iar asupra acestuia ne vom opri să-l cercetăm: de ce sînt atîtea și nu sînt mai multe ori mai puține? De ce să nu mai fie una? Ce strică dacă mai e una sau mai sînt două în plus? Dacă numărul e par sau impar, de ce e așa și nu altminteri? Sau, dacă toată materia e răspîndită în mai multe lumi, de ce, dacă lucrurile alcătuitoare sînt la fel, nu s-a adunat laolaltă într-o singură lume, fiind știut că unitatea este superioară mulțimii? De ce materia care e împățită în patru, șase ori zece pămînturi, nu ar fi mai degrabă un singur glob mare, perfect și unic? Cum, așadar, ținînd seama de ce pare posibil și imposibil și arătînd că numărul finit este mai posibil decît cel infinit, la fel socotind ce este mai potrivit și mai puțin potrivit, spun că este mai potrivit și mai conform naturii unitatea decît mulțimea sau pluralitatea.

În al optulea rînd[384], în toate lucrurile vedem că natura alege varianta mai economică: deoarece vedem că așa cum nu duce lipsă de ceea ce e necesar, nu are mult din ceea ce e de prisos: și putînd ea făuri efectiv totul prin lucrările acestei lumi, nu există nici un motiv, altfel decît născocit, pentru care să existe alte lumi.

În al nouălea rînd, dacă lumile ar fi infinite sau de-ar fi mai mult de una, ar fi în principal pentru că așa poate voi Dumnezeu, sau pentru că ele depind de Dumnezeu; dar deși lucrul acesta este cît se poate de adevărat, nu

înseamnă totuși că el se și întîmplă[385]: deoarece, în afara potenței active a lui Dumnezeu, este nevoie și de potența pasivă a lucrurilor; căci din potența divină absolută nu decurge tot ceea ce poate fi făcut în natură: deoarece nu orice potență activă se convertește în potență pasivă, ci numai aceea care are la dispoziție un lucru în măsură să o primească, adică un subiect care să poată primi întreg actul eficientului; dar nici un lucru cauzat nu se află într-un asemenea raport cu cauza primă. Așadar, în ceea ce ține de natura lumii, nu pot exista mai multe lumi ci doar una, deși Dumnezeu poate făuri mai multe.

În al zecelea rînd[386], pluralitatea lumilor este un lucru fără noimă deoarece în acele lumi n-ar exista bunătate împărtășită, care constă în dialog și civilitate; iar zeii creatori ai feluritelor lumi ar fi greșit nefăcîndu-i pe cetățenii acelor lumi în stare să aibă schimburi reciproce.

În al unsprezecelea[387], pluralitatea lumilor ar împiedica lucrarea fiecărui motor sau zeu; pentru că fiind necesar ca sferele să se atingă într-un punct, urmează că una nu se va putea mișca din cauza celeilalte, și va fi greu ca zeii să poată guverna lumea prin mișcare.

În al doisprezecelea rînd, dintr-unul singur nu poate decurge o pluralitate, decît prin același act prin care, datorită diviziunii materiei, se multiplică natura; iar acesta nu este altceva decît actul generării. Asta spune Aristotel, asta spun toți Peripateticienii[388]. Nu se obține o multitudine de indivizi într-o specie decît prin actul generării. Dar cei care zic că ar exista mai multe lumi la fel ca materie, formă și specii, nu spun că una s-ar transforma în alta, nici că s-ar naște din alta[389].

În al treisprezecelea, ceea ce e desăvîrșit nu admite adăugire[390]: dacă această lume este perfectă, nu are sigur nevoie să i se adauge ceva. Iar lumea este perfectă: mai întîi ca fel de continuitate care nu are drept hotar un alt fel de continuitate; deoarece punctul indivizibil matematic se mișcă sub forma unei linii, ceea ce e un prim fel de

continuitate; linia se mişcă în forma unei suprafeţe, care e al doilea fel de continuitate; suprafaţa, în forma unui corp, care este al treilea fel de continuitate. Corpul nu se mişcă, nu migrează într-o altfel de continuitate; ci, dacă e parte a universului, se termină într-un alt corp; dacă este universul însuşi, atunci este perfect şi nu se termină decît prin el însuşi. Deci lumea, dacă este perfectă, este una şi totuna cu universul. Iată care sînt cele treisprezece motive pe care vreau să le invoc deocamdată: dacă mă vei convinge în toate treisprezece, mă voi socoti convins în toate celelalte.

FILOTEO: Cineva care îşi propune să apere o concluzie, trebuie (dacă nu e de tot nebun), dragă Albertino, să cerceteze mai întîi argumentele contrarii: la fel, un soldat care şi-ar lua sarcina de a apăra o fortăreaţă ar fi un prost dacă nu ar cerceta felurile şi locurile în care ar putea fi luată cu asalt. Argumentele pe care le invoci tu (dacă sînt argumente) sînt foarte obişnuite şi adesea repetate de mulţi. Pentru a răspunde la toate în chip convingător trebuie mai înainte să cercetăm, pe de o parte, de la ce temelie pleacă, pe de alta, felul în care voi formula eu răspunsurile. Amîndouă ţi se vor limpezi prin ordinea pe care o voi urma în expunere: care va consta în puţine cuvinte; pentru că dacă va fi nevoie de mai multe explicaţii, te dau în grija lui Elpino, care îţi va repeta ceea ce a auzit deja de la mine.

ALBERTINO: Mai întîi convinge-mă că treaba asta poate avea oareşce roade şi că-l mulţumeşte cît de cît pe cel doritor de a şti: şi că nu-mi va părea rău să te ascult mai întîi pe dumneata, iar apoi pe el.

FILOTEO: Celor înţelepţi şi cu judecată, printre care te socotesc şi pe dumneata, e destul să le arăţi locul unde trebuie să ajungă; pentru că, apoi, ei caută şi află singuri mijloacele prin care se ajunge la una sau la cealaltă dintre două poziţii contrare sau contradictorii. În ceea ce priveşte prima îndoială, noi spunem că toată maşinăria aceea

pică, dacă pornim de la ideea că acea împărțire în lumi și ceruri nu există și că în acest spațiu eteric imens aștrii se mișcă în virtutea unui principiu lăuntric atît în jurul propriului centru cît și în jurul unui alt centru. Că nu există niciun prim mobil care să antreneze atîtea corpuri în jurul centrului acesta al nostru; ci, mai degrabă, globul nostru produce aparența acestei antrenări: iar argumentele ți le va înfățișa Elpino.

ALBERTINO: Le voi asculta cu plăcere.

FILOTEO: Cînd vei auzi și te vei convinge că spusele dumitale sînt contra firii, iar ale noastre sînt conforme rațiunii, simțurilor și verificărilor din natură, nu vei mai susține că universul ar avea o margine, că ar exista un hotar al corpului și mișcării universului, ci vei recunoaște mai degrabă că existența unui prim mobil, a unui cer superior și atotcuprinzător este o născocire fără rost, și că mai firesc este să existe un singur necuprins, în care celelalte lumi nu ar sta altfel decît stă globul terestru în acest spațiu, înconjurat de aer, fără a fi țintuit și fixat în vreun alt corp și fără a avea altă temelie decît propriul centru. Iar dacă vom vedea că nu se poate dovedi că globul nostru ar avea o altă natură și o altă condiție, nevădind el alte accidente decît vădesc aștrii din jurul lui, nu avem de ce să socotim că în centrul universului ar sta mai degrabă el decît oricare altul, că ar sta nemișcat mai degrabă el decît ceilalți, că în jurul lui par să se învârtească ceilalți, mai degrabă decît el în jurul lor: de aici, din concluzia referitoare la uniformitatea naturii, derivă cealaltă, despre falsitatea existenței diferitelor ceruri și despre adevărul virtuții sufletului motor și al naturii lăuntrice care pune în mișcare aceste globuri, uniformitatea întinsului spațiu al universului, și iraționalitatea unei margini și unei figuri ultime a lui.

ALBERTINO: Lucrurile acestea, într-adevăr, nu contrazic natura ci pot fi chiar mai potrivite cu ea; dar sînt foarte

greu de dovedit și e nevoie de o minte foarte ascuțită pentru a descîlci urzeala rațiunilor și sensurilor contrare.

FILOTEO: E destul să dăm de un capăt, căci apoi lesne se descurcă toată încîlceala[391]; deoarece toată dificultatea derivă dintr-un anume fel de a vedea lucrurile și dintr-o presupoziție nepotrivită: anume greutatea și nemișcarea pămîntului, presupunerea primului mobil și a celorlalte șapte, opt, nouă sau mai multe sfere, în care ar sta înfipți, încrustați, implîntați, țintuiți, înnodați, lipiți, sculptați sau pictați aștrii; și care n-ar locui în același spațiu cu astrul nostru, pe care noi îl numim Pămînt; și că acesta nu este, ca loc, alcătuire și natură, făcut din elemente, nici mai mult, nici mai puțin decît toate celelalte, și că e mișcat de propriul principiu lăuntric întocmai ca toate celelalte făpturi divine însuflețite.

ALBERTINO: Cînd îmi va fi intrat în cap această idee, desigur că ușor îmi vor intra toate celelalte pe care mi le propui: căci vei fi smuls rădăcinile unei filozofii și le vei fi sădit totodată pe ale alteia[392].

FILOTEO: Atunci pe bună dreptate îți va fi silă să mai urmezi părerea gloatei, care zice că ar exista un orizont suprem, foarte înalt și foarte nobil, hotar al substanțelor divine și nemișcate care ar mișca sferele finite ale cerurilor; și vei recunoaște că este cel puțin la fel de credibil că așa cum este acest pămînt, anume o vietate care se mișcă și se rotește în temeiul unui principiu lăuntric, la fel și întocmai pot fi toate celelalte: care nu se mișcă pentru că ar urma și ar fi antrenate de un corp care nu are nici o consistență ori rezistență, un corp mai rarefiat și mai ușor chiar decît aerul acesta în care respirăm noi. Atunci vei socoti asemenea spuse simple născociri care nu pot fi demonstrate, în vreme ce spusa noastră va fi dovedită de simțurile bine înfrînate și de rațiunea bine întemeiată. Vei susține că e neverosimil ca sferele, imaginate ca avînd o suprafață convexă și alta concavă, să fie mișcate și să tîrască stelele după ele, și că, dimpotrivă,

este adevărat, conform minții noastre și potrivit naturii, că — fără teamă de a cădea la infinit în jos sau de a urca la înfinit în sus (de vreme ce în spațiul necuprins nu există deosebire între sus, jos, dreapta ori stînga, înainte sau înapoi) — aștrii își trasează cercurile în jurul altora și înspre alții, în virtutea vieții și consistenței lor, așa cum vei auzi la momentul potrivit. Vei vedea că în afara acestei circumferințe închipuite a cerului, pot exista corpuri simple sau compuse și care se mișcă în linie dreaptă; căci așa cum se mișcă în linie dreaptă părțile globului nostru, la fel întru totul pot să se miște și părțile celorlalte: căci acesta nu e făcut ori alcătuit din altceva decît celelalte globuri din jurul lui și din jurul altora, nici nu pare a se roti în jurul altora altfel decît altele în jurul lui.

ALBERTINO: Acum îmi dau seama mai bine ca oricînd că o foarte mică greșeală de început conduce către o enormă abatere și greșeală la sfîrșit; o singură și simplă nepotrivire sporește pas cu pas, ramificîndu-se în altele infinte, la fel cum o mică rădăcină zămislește alcătuiri uriașe și ramuri nenumărate. Pe legea mea, Filoteo, sînt cît se poate de dornic să-mi dovedești tot ceea ce-mi spui aici și, socotind eu totul vrednic de atenție și verosimil, să mi se aștearnă dinainte ca un adevăr.

FILOTEO: Voi face tot ceea ce-mi va îngădui timpul, lăsînd în seama judecății tale multe altele care pînă acum ți-au rămas ascunse, nu din neputință ci din nebăgare de seamă.

ALBERTINO: Atunci spune-mi totul în formă de idei principale și concluzie, deoarece eu știu că înainte de a ajunge la această părere, ai avut răgazul de a-ți măsura puterile cu cea contrară, și pentru că sînt sigur că și dumitale, ca și mie, îți sînt deschise toate tainele filozofiei obișnuite. Continuă, deci.

FILOTEO: Prin urmare, nu trebuie să căutăm dacă dincolo de cer se află sau nu un loc, un gol sau un timp; deoarece unul este locul general, unul este spațiul imens

pe care n-avem decît să-l numim vid: iar acolo se află nenumărate și infinte globuri ca acesta pe care trăim și propășim noi. Spațiul acela, spunem noi, e infinit, pentru că nu există rațiune, rost, posibilitate, sens sau natură să fie, cu necesitate, finit: în el se află infinite lumi asemenea acesteia a noastre, nediferite ca speță de ea; pentru că nu există nici motiv, nici lipsă de capacitate naturală, și mă refer atît la potența pasivă cît și la cea activă, ca alte lumi, la fel cum sînt în acest spațiu din jurul nostru, să nu fie și în restul spațiului care nu este nici diferit ca natură, nici distinct de acesta.

ALBERTINO: Dacă ceea ce ai spus la început e adevărat (iar deocamdată nu pare mai puțin verosimil decît contrariul), concluzia este neapărat aceasta.

FILOTEO: Prin urmare, în afara închipuitei circumferințe și convexități a lumii, există timp: pentru că există măsură și rațiune a mișcării și există corpuri mobile asemănătoare. Acesta ar fi deci răspunsul în parte presupus, în parte propus pentru primul argument adus de dumneata în sprijinul unicității lumii.

În privința celui de-al doilea, eu îți spun că există într-adevăr un prim și principal motor; dar nu prim și principal în sensul că de la el se poate coborî, ca pe o scară, la un al doilea, al treilea și tot așa, din treaptă în treaptă, pînă la ultimul care e și central: dat fiind că asemenea motoare nu există nici nu pot exista; căci acolo unde există număr infinit, nu există treaptă nici ordine numărabilă, deși există și trepte și ordini în raport cu rațiunea și demnitatea diverselor specii și genuri, și există trepte diferite înăuntrul unui același gen sau aceleiași specii. Astfel, există infinite motoare, precum infinite sînt și sufletele infinitelor sfere: care, pentru că sînt forme și acte intrinseci, se raportează toate la un unic principiu de care depind, principiul prim care dăruie virtutea de a se mișca spiritelor, sufletelor, zeilor, divinităților, motoarelor; dăruie capacitate de mișcare materiei, corpului, vietăților, na-

turii inferioare, tuturor lucrurilor care se mișcă. Prin urmare, există infinite lucruri mișcătoare și infinite motoare, care se reduc toate la un principiu pasiv și un principiu activ, la fel cum orice număr se reduce la unitate; așadar numărul infinit coincide cu unitatea; iar suprema putință de a face a supremului agent coincide și e una cu putința de a fi făcut: așa cum se arată la sfîrșitul cărții *Despre cauză, principiu și unu.* Așadar, ca număr și mulțime, există infinitatea mișcată și infinitatea mișcătoare; dar ca unitate și unicitate, există infinitul imobil motor și infinitul imobil univers: iar numărul și mulțimea infinte coincid cu această unitate și simplitate infinită, într-un singur principiu, o singură ființă și un singur adevăr, simplu și indivizibil. Astfel, nu există un prim mobil, căruia să-i urmeze în ordine un al doilea, și așa mai departe pînă la ultimul sau la infinit; ci tot ce se mișcă se află egal de aproape sau de departe de primul motor, originar și universal: la fel cum (logic vorbind) toate speciile sînt egale dinaintea aceluiași gen, toți indivizii dinaintea aceleiași specii. Așadar, de la un motor universal infinit, într-un spațiu infinit, decurge o mișcare universală infinită de care depind infinite corpuri mișcătoare și infinite motoare, fiecare fiind finit ca mărime și ca putere.

În ceea ce privește al treilea argument, eu spun că în întinsul eteric nu există un anume punct spre care să se miște, ca spre un centru, toate lucrurile grele și de care să se îndepărteze, ca spre o circumferință, toate lucrurile ușoare; deoarece universul nu are nici mijloc nici circumferință: ci (dacă-ți place) orice loc poate fi luat drept centru, oriunde se poate socoti că e o parte dintr-o circumferință în raport cu un alt mijloc sau centru[393]. Or, în ceea ce privește lumea noastră, noi numim greu ceea ce se mișcă dinspre circumferința acestui glob spre centru, și ușor, ceea ce se mișcă invers și spre partea opusă: dar noi vom vedea că nimic nu este greu fără a fi totodată și ușor: pentru că toate părțile pămîntului își schimbă

pe rînd poziția, locul și firea; căci, de-a lungul multor secole, nu există parte centrală să nu devină circumferențială, nici una circumferențială care să nu se îndrepte spre sau să ajungă în centru. Vom vedea că greutatea și ușurința nu sînt altceva decît impulsul părților spre corpul conținător, care le garantează conservarea, oriunde s-ar afla el; prin urmare, nu există diferență de loc, din pricina căreia un loc anume să atragă spre sine sau să respingă aceste părți: ci dorința de conservare este cea care îndeamnă fiecare corp, ca propriu principiu lăuntric, și care (dacă nu întîlnește o piedică) îl conduce cît mai departe de contrariul său și cît mai aproape de ceea ce îi seamănă. În același fel, așadar, cum părțile circumferinței lunii și ale altor lumi, asemănătoare ca specie sau gen, merg, spre a se uni, către centrul globului respectiv, în virtutea greutății lor, cele rarefiate merg spre circumferință, în virtutea ușurinței lor. Și aceasta nu pentru că unele ar fugi de circumferință iar celelalte s-ar agăța de ea, căci, de ar fi așa, cu cît s-ar apropia de țintă, cu atît ar alerga mai repede și, la fel, cu cît s-ar îndepărta, cu atît s-ar avînta mai tare înspre locul opus: or noi vedem tocmai contrariul, de vreme ce, dacă trec de tărîmul pămîntului[394], ele rămîn plutind în aer și nici nu urcă în înalt nici nu coboară pe pămînt pînă nu capătă, fie prin adăugarea altor părți, fie prin creșterea densității din cauza frigului, o greutate mai mare, datorită căreia, despicînd aerul de sub ele, revin la propriul conținător, sau dimpotrivă, topite de căldură și rarefiate, se împrăștie în formă de atomi.

ALBERTINO: Ah cît voi fi de bucuros cînd îmi vei deslusi pe îndelete că aștrii nu sînt diferiți de globul nostru terestru!

FILOTEO: La asta cu ușurință îți poate răspunde Elpino, în felul în care a auzit-o de la mine. El îți va lămuri mai în amănunt cum că nici un corp nu este greu sau ușor în raport cu o regiune a universului, ci grele sau ușoare sînt numai părțile în raport cu propriul întreg,

cu propriul conținător sau loc de conservare[395]. Deoarece părțile, din dorința de a-și conserva ființa prezentă, se mișcă de la orice distanță și se adună la un loc, așa cum fac picăturile cu marea, și se dezagregă cum fac toate lichidele dinaintea soarelui sau a altor focuri. Pentru că orice mișcare naturală care pornește de la un principiu lăuntric nu se înfăptuiește decît pentru a fugi de ceea ce îi e nepotrivit și contrar, și pentru a se apropia de ceea ce e asemănător și prieten. Deoarece nimic nu se mișcă de la locul său altfel decît gonit de contrariul său; dar tot ceea ce se află la locul său nu este nici greu, nici ușor; pămîntul spulberat și ridicat în aer, în timpul în care se căznește să se întoarcă la locul său, este greu și se simte greu: la fel și apa, ajunsă în aer se simte grea, dar nu e grea în locul propriu ei. De aceea pentru ceva ce e scufundat în apă, apa, nici chiar toată, nu e grea, în vreme ce un mic vas cu apă ridicat în aer sau deasupra uscatului, atîrnă greu. Capul nu e greu pentru propriul bust, dar dacă i-am pune deasupra capul altcuiva, acesta ar fi greu: iar cauza este faptul că el nu se află în locul său natural. Prin urmare, dacă greutatea sau ușurința înseamnă de fapt imboldul spre locul propriei conservări și fuga de contrariu, nici un lucru în alcătuirea sa naturală nu este greu sau ușor: nimic nu e greu sau ușor dacă este foarte departe de propriul loc de conservare și departe și de contrariul său, pînă nu simte folosul primului și sila pentru celălalt; dar dacă simte silă pentru unul, însă n-are speranță să ajungă la celălalt, ci stă năuc și nehotărît dinaintea lui, atunci acesta îl va învinge.

ALBERTINO: Promiți lucruri mari și în mare măsură chiar le înfățișezi.

FILOTEO: Ca să nu spun același lucru de două ori, îl las pe Elpino să-ți înfățișeze restul.

ALBERTINO: Imi pare că înțeleg deja totul, deoarece o îndoială atrage după sine alta, un adevăr dezvăluie altul: iar eu încep să pricep mai mult decît pot explica;

și multe lucruri pe care pînă acum le socoteam sigure, încep acum să mi se pară îndoielnice. Drept care simt că încetul cu încetul înclin să-ți dau dreptate.

FILOTEO: Cînd mă vei înțelege pe deplin, îmi vei da dreptate pe de-a-ntregul. Dar deocamdată ține minte asta; sau cel puțin nu mai fi așa de convins de părerea contrarie cum te arătai înainte de-a începe noi discuția: căci pas cu pas, pe măsură ce ni se va oferi prilejul, vom izbuti să explicăm deplin tot ceea ce ține de subiectul nostru — subiect care depinde de mai multe principii și cauze: căci așa cum o greșeală sporește altă greșeală, tot așa un adevăr descoperit îl sporește pe altul.

În ceea ce privește al patrulea argument[396], spunem că, deși există atîtea centre cîte sînt globurile, sferele, lumile, existențele individuale, de aici nu decurge că părțile fiecăruia dintre ele s-ar raporta la alt centru decît la cel propriu, nici că s-ar îndepărta spre o altă circumferință decît cea a propriului tărîm: astfel părțile acestui pămînt nu țintesc spre un alt centru și nici nu tind să se îmbine cu un alt glob decît acesta; la fel cum lichidele și părțile animalelor merg în afara sau înăuntrul propriului trup, și nu spre altul, diferit și distinct. În ceea ce privește obiecția dumitale — anume că un centru de aceeași speță cu altul se poate afla mai departe de acesta decît centrul și circumferința care îi sînt prin natură contrarii și care, prin ipoteză, ar trebui să se afle cît mai departe de el — îți răspund astfel: mai întîi, nu-i adevărat că lucrurile contrarii trebuie să stea cît mai departe posibil, ci doar atît încît unul să poată acționa asupra celuilalt și să sufere, la rîndul său, acțiunea acestuia; așa vedem că se întîmplă cu soarele, mai apropiat de noi decît de celelalte pămînturi care există în jurul său: deoarece rînduiala naturii este ca orice lucru să supraviețuiască, să existe și să se hrănească pe seama contrariului său pe măsură ce acesta este vătămat, stricat, învins și se preschimbă în celălalt. Și mai discutam adineauri cu Elpino de așezarea celor

patru elemente, care intră toate în alcătuirea fiecărui glob, ca părți ale lui, și fiecare se întrepătrunde cu altul, fiecare e amestecat cu altul, așa încît ele nu sînt distincte, nici nu pot fi deosebite așa cum ar fi conținutul de conținător: pentru că oriunde se află pămînt uscat se află de asemeni apă, aer și foc, fie în mod vădit, fie latent; iar deosebirea pe care o facem noi între diferitele globuri, spunînd că unele sînt de foc precum soarele, altele din apă, precum luna și pămîntul, nu înseamnă că ar fi făcute dintr-un singur element simplu, ci că unul dintre elemente precumpănește în alcătuirea întegului. În afară de aceasta, este cît se poate de fals că elementele contrare ar sta cît mai departe unul de altul; deoarece în orișice lucru ele sînt în chip natural îmbinate și unite; iar universul, atît în ceea ce privește părțile lui principale[397], cît și în celelalte, nu există decît prin această îmbinare și unire: pentru că nu există fărîmă de pămînt să nu aibă contopită în ea și apa, fără de care n-ar putea avea densitate, unitate a atomilor și soliditate. În plus, ce corp pămîntesc este atît de dens încît să nu aibă pori nevăzuți? Care, dacă n-ar exista, acele corpuri n-ar fi divizibile nici n-ar putea fi pătrunse de foc sau de căldură, care este și ea tot un lucru sensibil care pornește de la acest element. Unde, spune-mi, e acea parte a trupului tău rece și uscat care să nu se întrepătrundă cu alta, umedă și caldă? Așadar, acea distincție între elemente nu este naturală ci e o idee omenească; dacă soarele este atît de îndepărtat de pămînt ca loc, asta nu înseamnă că aerul, apa ori uscatul sînt mai departe de el decît sînt de globul nostru: căci și soarele e un corp compus ca și acesta, deși dintre cele patru elemente, în el precumpănește unul, iar în acesta altul. Adaugă la asta că, dacă socotim că natura ar urma această logică, după care contrariile s-ar afla la cea mai mare distanță unele de altele, ar urma ca între foc, care este ușor, și pămînt, care e greu, să se afle cerul acela al tău, care nu e nici greu, nici ușor. Iar dacă vrei să te limitezi la afirmația că această

ordine s-ar referi numai la numitele elemente, chiar și atunci vei fi nevoit să le rostuiești într-altfel. Vreau să spun că dacă focul ocupă circumferința și locul elementului cel mai ușor în tărîmul elementelor, atunci centrul și locul elementului cel mai greu îl va ocupa apa: deoarece apa, care este rece și umedă, este contrară focului prin amîndouă aceste însușiri și atunci trebuie să se afle la cea mai mare depărtare de elementul cald și uscat; iar aerul, care, spui, este cald și umed, ar trebui să stea hăt departe de pămîntul rece și uscat. Vezi deci cît e de nestatornică această teorie peripatetică, fie că o măsori după adevărul naturii, fie că o măsori după propriile sale principii și temeiuri.

ALBERTINO: Văd, și chiar foarte limpede.

FILOTEO: Și mai vezi că filozofia noastră nu se opune rațiunii; ea reduce contrariile la un principiu unic, le călăuzește spre un unic țel și le contopește, cuprinzîndu-le pe amîndouă deopotrivă; coincidența lor ne îndeamnă să socotim dumnezeiască spusa după care contrariile se află în contrarii, iar de aici nu-i greu să ajungem să cunoaștem că totul se află în toate — ceea ce nici Aristotel, nici ceilalți sofiști n-au fost în stare să priceapă.

ALBERTINO: Te ascult cu plăcere: dar știu că atîtea lucruri și atîtea concluzii diferite nu se pot demonstra toate odată și într-o singură întîlnire; deoarece însă mi-ai dezvăluit că lucruri pe care le credeam drepte sînt strîmbe, acum încep să mă îndoiesc de toate celelalte pe care, din aceeași pricină sau dintr-una asemănătoare, le socotesc sigure. Mă pregătesc, de aceea, să ascult în tăcere și cu atenție temeiurile, principiile și considerațiile dumitale.

ELPINO: Te vei lămuri că Aristotel n-a marcat epoca de aur a filozofiei. Dar deocamdată hai să-ți risipim îndoielile pe care ni le-ai înfățișat.

ALBERTINO: Nu sînt prea curios în privința lor: pentru că ard de nerăbdare să înțeleg temeiurile prime,

pornind de la care se risipesc apoi și celelate îndoieli cu privire la filozofia voastră.

FILOTEO: Despre ele vom vorbi mai încolo. În ceea ce privește cel de-al cincilea argument, îți dai seama că dacă noi imaginăm multele și infinitele lumi cu acel fel de alcătuire pe care ți-o închipui dumneata — anume că dincolo de acel întreg făcut din patru elemente[398], rînduite cum se crede îndeobște, se află opt, nouă sau zece[399] alte ceruri făcute din altă materie și de o natură diferită, care îl învelesc și cu o iute mișcare circulară se învîrt în jurul lui — iar dincolo de această lume, astfel rostuită și sferică, socotim că se află alte și alte lumi, tot sferice și rotitoare, atunci ar trebui să explicăm și să ne închipuim în ce fel stau una lîngă alta sau cum una o continuă pe alta. Atunci am lua-o razna socotind în cîte puncte circumferința uneia o atinge pe a celorlalte din jur; atunci ai vedea că, oricîte orizonturi s-ar afla în jurul unei lumi, ele n-ar aparține numai acelei lumi, ci relația pe care ar avea-o cu acea lume și cu centrul ei, ar avea-o cu toate celelalte și cu centrele lor, pentru că fiecare își exercită influența oriunde ajunge cu rotirea: e la fel cum am spune că, dacă am aduna laolaltă mai multe animale care ar sta înghesuite unele într-altele, mădularele unuia ar trebui să devină și ale altuia, în așa fel încît unuia sau fiecăruia să-i revină mai multe capete sau mai multe trunchiuri[400]. Dar noi, slavă zeilor, nu ne aflăm într-un asemenea impas încît să cerșim o astfel de scuză: pentru că, în loc de atîtea ceruri și atîtea sfere rotitoare, care mai iuți, care mai încete, care mai drepte, care mai oblice, care la vest și care la est, care pe axa lumii și care pe a zodiacului, care cu nu știu ce declinație, care cu alta, mare sau mică, noi avem un singur cer, un singur spațiu, în care se rotesc și își urmează drumul atît astrul nostru cît și toți ceilalți: așa sînt lumile infinite, adică aștrii fără de număr; așa e spațiul infinit, adică cerul care îi cuprinde și care e cutreierat de ei. Născocirea rotirii tuturor aștrilor în jurul acestuia al

nostru a fost alungată de evidența mișcării acestuia care, rotindu-se în jurul propriului centru, se deschide, în douăzeci și patru de ore, priveliștii luminilor înconjurătoare. Drept care a fost alungat și acel înveliș din jurul nostru, de ceruri ce-și poartă fiecare astrul țintuit în el, și rămîne doar acea mișcare proprie fiecăruia și diferită de a celorlalți aștri mișcători, numită „epiciclică" ; și la fel cum se mișcă astrul acesta în jurul propriului centru și în jurul corpului de foc, se mișcă și ceilalți aștri, veacuri după veacuri (dacă nu chiar veșnic), imboldiți doar de un singur motor, care este propriul suflet. Iată, așadar, cum sînt lumile și cum este cerul. Cerul e așa cum îl vedem în jurul acestui glob, care este, nu mai puțin decît celelalte, un astru luminos și minunat. Lumile sînt cele care, în chip de lumină și strălucire, ni se arată distincte, la anumite distanțe unele față de altele; și niciunde distanța nu este mai mică decît cea dintre lună și pămîntul nostru și dintre acest pămînt și acest soare: în așa fel încît un contrariu să nu-l nimicească, ci să-l hrănească pe celălalt, iar un seamăn să nu-l încurce pe altul ci să-i facă loc. Astfel, treptat, cu măsură și din timp în timp, acest glob foarte rece se încălzește la soare, cînd dintr-o parte, cînd dintr-alta, ba cu o față, ba cu alta; și cu o rînduială anume, ba depășește, ba se lasă depășit de pămîntul cel mai apropiat, pe care-l numim lună, trecînd cînd unul cînd celălalt mai aproape sau mai departe[401] de soare: motiv pentru care luna este numită, de Timaios și de alți pitagoricieni, „anti-pămînt"[402]. Acestea sînt lumile, locuite și cultivate de propriile ființe, ele însele fiind cele mai însemnate și divine vietăți din univers; și fiecare dintre ele este compusă nu din altceva decît tot din cele patru elemente pe care le întîlnim în lumea noastră, deși în unele predomină o anume calitate activă, iar în altele alta, drept care unele sînt percepute ca apă iar altele ca foc. Iar dincolo de cele patru elemente care intră în compoziția fiecăreia, există, cum am mai spus, un întins eteric

de necuprins, în care se mişcă, trăieşte şi propăşeşte totul: acesta este eterul care conţine şi pătrunde orice lucru; iar, în măsura în care se află înăuntrul unei alcătuiri (adică este parte a unui compus), e numit îndeobşte „aer“ : aşa cum e aburul din jurul apelor şi dinăuntrul continentului terestru, închis între munţii cei mai înalţi, purtînd în el nori deşi şi vînturi furtunoase dinspre miazăzi sau miazănoapte; în măsura în care este însă pur, şi nu face parte dintr-un compus, ci este locul şi cuprinsul în care acela se mişcă şi cutreieră, se numeşte „eter“, luîndu-şi numele chiar de la această mişcare[403]. Acesta, deşi ca substanţă este tot una cu cel frămîntat în viscerele pămîntului, poartă totuşi un alt nume; la fel cum poartă numele de „aer“ elementul care ne înconjoară, dar cînd, într-un chip sau altul, face parte din noi sau intră în alcătuirea noastră şi-l găsim în plămîni, în artere, în diferite cavităţi şi în pori, îl numim „spirit“ : şi tot el e cel care, în contact cu un corp rece, capătă consistenţă de vapori, iar în contact cu astrul fierbinte devine uşor şi se preface în flacără, care nu e vizibilă decît lîngă un corp dens, aprins de încălzirea intensă a aerului. De fapt eterul, în sine şi prin natura sa proprie, nu are nici o însuşire anume, dar le primeşte pe toate pe care i le dăruie corpurile învecinate, iar el, prin mişcarea sa, le transportă pînă la limita orizontului unde atari principii active sînt încă manifeste. Iată că ţi-am arătat cum sînt lumile şi cum este cerul; asta îţi va risipi nu doar îndoiala de acum, ci şi nenumărate altele; şi-ţi va deschide calea spre multe concluzii fizice[404] adevărate. Iar dacă unele afirmaţii de pînă acum îţi vor fi părut doar presupuse şi nu dovedite, le las în seama judecăţii dumitale — care, dacă e netulburată, va constata, chiar înainte ca ele să se dovedească adevărate, că sînt mult mai probabile decît cele contrarii.

ALBERTINO: Continuă, Filoteo! Te ascult.

FILOTEO: Astfel am deslușit şi al şaselea argument: care, în privinţa atingerii lumilor într-un punct, întreba

ce anume s-o fi aflînd în acele spații triunghiulare, care să nu fie nici de natura cerului, nici de cea a elementelor. Asta pentru că noi avem un cer, în care lumile au spații, ținuturi, distanțe potrivite fiecăreia; un cer răspîndit pretutindeni, care pătrunde peste tot și cuprinde totul, și care nu lasă nici un gol: doar dacă nu vrei să-l numești gol sau vid chiar pe acesta, așa cum au făcut-o mulți, fiind el locul și meleagul în care se mișcă toate, spațiul în care toate se strămută; sau dacă nu vrei să-l consideri prim subiect, singurul care poate fi conceput în acest vid, căruia nu i se poate atribui nici un loc anume, dacă, luînd-o pe cale logică și prin excludere, l-ai vedea ca ceva distinct, din punct de vedere rațional, dar nu și natural și concret, ca materie și existență. Deoarece nimic din ce există nu poate fi conceput, nici ca întreg, nici ca părți, ca neexistînd — material sau imaterial — într-un loc anume, finit sau infinit: loc care nu este altceva decît spațiu, spațiu care nu este altceva decît vid, care, privit sub aspectul duratei, spunem că este cîmpul eteric care conține în sine lumile; privit însă sub aspectul consistenței, spunem că este spațiul în care se află cîmpul eteric și lumile, care nu pot fi concepute altundeva. Iată de ce nu avem nevoie să născocim noi elemente și lumi, spre deosebire de alții care, fără un motiv bine întemeiat, s-au apucat să vorbească de sfere purtătoare, de materii divine, de părți mai dense sau mai rare de natură cerească, despre a cincea esență și alte năzdrăvănii și denumiri lipsite de obiect și de adevăr.

La cel de-al șaptelea argument răspundem că unul este universul infinit, ca un tot continuu și compus din regiuni eterice și din lumi; și că infinite trebuie să presupunem că sînt și chiar sînt lumile care populează feluritele regiuni ale acelui tot, din aceeași rațiune pentru care considerăm că lumea noastră populează acest spațiu și această regiune: așa cum am dezbătut, zilele trecute, cu Elpino, încuviințînd și confirmînd ceea ce spuneau Democrit, Epicur

și mulți alții, care au observat natura cu ochii larg deschiși și nu s-au arătat surzi la chemările ei imperioase:

Desine quapropter, novitate exterritus ipsa,
expuere ex animo rationem: sed magis acri
iudicio perpende, et si tibi vera videtur,
dede manus: aut si falsa est, accingere contra.
Quaerit enim rationem animus, cum summa loci sit
infinita foris haec extra maenia mundi;
quid sit ibi porro, quo prospicere usque velit mens,
atque animi tractus liber quo pervolet ipse.
Principio nobis in cunctas undique partes,
et latere ex utroque, infra supraque per omne,
nulla est finis, uti docui, res ipsaque per se
vociferatur, et elucet natura profundi.[405]

El strigă și împotriva celui de-al optulea argument după care natura ar trebui să se limiteze la un rezumat: ceea ce, dacă e un adevăr, cum ne arată experiența că este, pentru fiecare dintre lumile mari sau mici în parte, nu mai este adevărat pentru toate la un loc; pentru că simțul ochiului nostru, nevăzînd un sfîrșit, e învins de spațiul necuprins care îi stă dinainte, și este buimăcit și copleșit de numărul stelelor ce crește la nesfîrșit: așa încît simțirea rămîne nedeslușită iar rațiunea e silită să închipuie spațiu după spațiu, regiune după regiune, lume după lume:

Nullo iam pacto verisimile esse putandum'st,
undique cum vorsum spacium vacet infinitum,
seminaque innumero numero, summaque profunda
multimodis volitent aeterno percita motu,
hunc unum terrarum orbem, caelumque creatum.
Quaere etiam atque etiam tales fateare necesse est
esse alios alibi congressus materiei:
qualis hic est avido complexu quem tenet aether.[406]

Murmură și împotriva celui de-al nouălea argument, care presupune, fără a putea dovedi, că potenței active

infinite nu i-ar corespunde o infinită potență pasivă, că subiectul acesteia n-ar putea fi materia infinită, care n-ar putea deveni cîmp și spațiu infinit: și, prin urmare, că actul și acțiunea n-ar fi pe măsura agentului; și că agentul ar putea comunica întreg actul, dar actul n-ar putea fi comunicat în întregime (dacă se poate închipui o contradicție mai vădită ca aceasta!). De aceea bine zice că:

Praeterea cum materies est multa parata,
cum locus est presto, vec res nec causa moratur
ulla, geri debent nimirum et confieri res.
Nunc ex seminibus si tanta est copia, quantam
enumerare aetas animantum non queat omnis:
visque eadem et natura manet, quae semina rerum
coniicere in loca quaeque queat, simili ratione
atque huc sînt coniecta: necesse'st confiteare
esse alios aliis terrarum in partibus orbes,
et varias hominum genteis, et secla ferarum.[407]

La următorul argument răspundem că nu e mai multă nevoie de o comunicare bună și civilizată între lumi decît e nevoie ca toți oamenii să fie un singur om, și toate animalele un singur animal. Las la o parte că noi vedem că, spre binele viețuitoarelor din această lume, natura a diferențiat speciile care trăiesc pe munte de cele din mare; iar cînd, prin lucrătura omului, s-a întîmplat ca ele să comunice între ele, mai degrabă li s-a luat decît li s-a făcut un bine: știind că prin comunicare mai degrabă se dublează viciile decît sporesc virtuțile. Așa că are dreptate Poetul tragic cînd se vaită:

Bene dissepti faedera mundi
traxit în unum Thessala pinus,
iussitque pati verbera pontum,
partemque metus fieri nostri
mare sepositum.[408]

La al unsprezecelea argument răspundem ca și la al cincilea: deoarece fiecare dintre lumi ocupă un spațiu

anume în cîmpul eteric, una n-o atinge nici n-o izbește pe cealaltă; ci toate se deplasează și sînt așezate la o asemenea distanță încît contrariile să nu se distrugă ci să se hrănească reciproc.

La al doisprezecelea, care pretinde că natura se înmulțește prin diviziunea și separarea materiei și că n-ar putea să înfăptuiască un asemenea act decît pe calea generării, ca atunci cînd un individ zămislește un altul, precum părintele un copil; noi răspundem că lucrul ăsta nu este universal adevărat: pentru că dintr-o unică plămadă de lut, prin acțiunea unui singur eficient, se făuresc multe și felurite vase de cele mai diferite forme și cu nenumărate înfățișări. Las la o parte că, în cazul pieirii sau renașterii unei lumi, producerea de animale, fie desăvărșite, fie nedesăvîrșite, este îndeplinită prin forța și virtutea naturii, și nu prin generare.

La al treisprezecelea și ultimul, care deduce din faptul că lumea aceasta sau o alta ar fi perfectă, ideea că nu mai e nevoie de alte lumi, răspund că într-adevăr nu mai e nevoie, însă doar pentru supraviețuirea și perfecțiunea acesteia: dar pentru supraviețuirea și perfecțiunea universului e necesar să fie infinite. Din perfecțiunea numai a universului sau numai a lumii acesteia nu rezultă că celălalt sau celelalte ar fi mai puțin perfecte: pentru că atît universul cît și lumile, sau atît lumile cît și universul constau în părțile lor alcătuitoare și sînt, în raport cu acestea, întreguri.

ALBERTINO: Oh, Filoteo, de-acum nu mai există larmă a gloatei, indignare a vulgului, cîrcoteală a proștilor, dispreț al cutărui sau cutărui satrap, prostie a celor săraci cu duhul, nerozie a belferilor, afirmație a mincinoșilor, beșteleală a răilor și ocară a pizmașilor[409], care să mă lipsească de vederea nobilului tău chip și să mă întîrzie de la divina conversație cu tine. Stăruie, dragă Filoteo, stăruie! Nu te lăsa și nu da înapoi dacă, prin tot soiul de tertipuri și de mașinații, marele și solemnul senat

al ignoranței neghioabe amenință și încearcă să-ți nimicească dumnezeiasca înfăptuire și nobila-ți lucrare. Și fii sigur că pînă la urmă toți vor vedea ceea ce văd eu acum; și vor afla că lesne te poate lăuda oricine, greu se poate găsi cineva care să te învețe pe tine. Toți, cu deplină sinceritate, vor spune (dacă nu sînt stricați de tot) lucruri frumoase despre tine, căci pînă la sfîrșit fiecare își ia învățătura de la propriul cuget: deoarece bunurile minții nu le căpătăm de altundeva decît de la propria noastră minte. Și pentru că în sufletul oricui se află o anume sfințenie naturală care, înscăunată în înaltul tribunal al intelectului, judecă binele și răul, lumina și tenebrele, vei vedea că din cugetarea lăuntrică a fiecăruia se vor ridica la procesul tău, martori și apărători întru tot credincioși și integri. Iar dacă nu-ți vor deveni prieteni, ci, din îngălare, se vor încăpățîna să-ți rămînă dușmani, apărînd ignoranța neguroasă și aprobîndu-i pe sofiști, ei își vor afla chiar în sinea lor călăul și schingiuitorul care te va răzbuna: căci cu cît vor încerca să-l ascundă în adîncul minții lor, cu atît îi va chinui mai tare[410]. Astfel viermele infernal, smuls din aprigele plete ale Eumenidelor[411], văzîndu-și nimicite planurile mîrșave împotriva ta, furios se va întoarce spre mîna sau pieptul nelegiuitului său stăpîn, iar cînd dinții ascuțiți ai unui asemenea șarpe vor mușca, îi vor aduce moartea care i se cuvine cui împrăștie veninul Styxului[412]. Tu continuă să ne înveți ce este cu adevărat cerul, ce sînt cu adevărat planetele și toți aștrii; cum sînt distincte unele de altele infinitele lumi; cum nu este imposibil, ci e necesar un spațiu infinit; cum asemenea efect infinit este pe potriva cauzei infinite; care este adevărata substanță, materia, actul și eficientul întregului; cum orice lucru material și compus este alcătuit din aceleași elemente și în temeiul acelorași principii. Convinge-ne și fă-ne să recunoașem infinitatea universului. Sfîșie pojghițele concave și convexe care hotărnicesc înăuntru și în afară atîtea elemente și ceruri. Aruncă batjocura asupra

sferelor purtătoare a stelelor fixe. Sfarmă și doboară la pămînt, cu bubuitul și vîrtejul raționamentelor tale vînjoase, acele ziduri diamantine crezute de gloata oarbă hotare ale primului mobil și ale ultimei convexități. Spulberă unicitatea și centralitatea acestui pămînt. Alungă nedemna credință în așa-zisa a cincea esență. Dăruie-ne cunoașterea faptului că toți aștrii și toate lumile pe care le putem vedea[413] au aceeași alcătuire ca acest astru și această lume a noastră; că fiecare dintre nenumăratele lumi mari și încăpătoare hrănesc iar și iar, cu rînduielile și perindările fiecăreia, infinite lumi mai mici. Distruge motoarele din afara lumilor, laolaltă cu marginile cerurilor noastre. Deschide-ne poarta prin care putem vedea că astrul nostru este la fel cu toți ceilalți. Arată-ne că, în eter, celelalte lumi au aceeași consistență ca și a noastră. Lămurește-ne că mișcarea tuturor provine de la sufletul lăuntric: pentru ca astfel, călăuziți de lumina acestei contemplații, să înaintăm cu pași mai siguri în cunoașterea naturii.[414]

FILOTEO: Ce să însemne, Elpino, că stimabilul Burchio nu s-a lăsat convins nici repede, nici deloc?

ELPINO: Numai un cuget treaz, văzînd și auzind doar puțin, poate cerceta și înțelege mult.

ALBERTINO: Deși nu mi-a fost dat pînă acum să văd întregul corp al planetei luminoase, pot totuși să-mi dau seama, socotind după razele pe care le trimite prin firavele deschizături din obloanele închise ale intelectului meu, că aceasta nu e strălucirea unui opaiț calp și sofist, nu este lumina lunii sau a vreunei stele mai mici. Drept care mă pregătesc să învăț și mai multe în viitor.[415]

FILOTEO: Prezența dumitale ne va fi mereu plăcută.

ELPINO: Acuma haideți să cinăm.

Sfîrșitul celor cinci dialoguri din
Despre infinit, Univers și lumi

NOTE

1. Ca în majoritatea scrierilor sale Bruno se prezintă cu acest eponim, orașul său natal fiind Nola, în apropiere de Napoli.

2. Ca și celelalte dialoguri filozofice compuse de Bruno în perioada 1583–1585, și acesta apare de fapt la Londra, la tipografia lui John Charlewood. Falsificarea locului este datorată tipografului însuși, care spera în acest fel să-și vîndă mai bine cărțile, știindu-se că tipografiile venețiene și cele pariziene se bucurau de un mai mare prestigiu pe piața cărții.

3. Dialogul de față (ca și cele două precedente, anume *Cina din Miercurea cenușii* și *Despre cauză, principiu și unu*, precum și primul său tratat de mnemonică publicat în Anglia, *Triginta sigillorum explicatio*) este dedicat aceluiași senior. Născut la Mauvissière în jurul anului 1520 și mort la Joinville în 1592, Michel de Castelnau, baron de Joinville, conte de Beaumont-le-Roger, Cavaler al Ordinului Regelui Franței, Guvernator al orașului și castelului Saint Dizier, căpitan peste cincizeci de ostași și om de o aleasă cultură, a avut însemnate misiuni diplomatice în Germania, Savoia și Statul Papal. În 1574, a fost numit, din ordinul regelui Henric al III-lea, ambasador al Franței la curtea reginei Elisabeta a Angliei. La recomandarea expresă a regelui său, Castelnau îl găzduiește și îl protejează pe Giordano Bruno în perioada șederii sale în Anglia, între 1583–1585, iar cînd va părăsi Londra pentru a se întoarce în țară, Bruno îl va însoți la Paris.

4. În italiană cuvîntul provine de la verbul „delineare“, care înseamnă atît a trasa cît și a delimita și a defini. Mai tare decît verbul, ni s-a părut totuși metafora agricolă, ce trebuia menținută. Bruno își atribuie, chiar de la aceste prime rînduri, un rol excepțional care îl plasează mai presus de activitățile cotidiene ale

oamenilor. Misiunea filozofului fiind, după el, aceea de a atinge adevărul și de a remodela conștiința și comportamentul oamenilor, este de aceea ostracizată și blamată de toți cei care preferă să stăruie în greșeală și în bezna necunoașterii. Imaginea filozofului care „ară“ cîmpul cunoașterii apăruse, cu un an înainte, și în titlul tratatului său de mnemotehnică *Ars reminiscendi et in phantastico campo exarandi* (*Arta de a rememora și a ara cîmpul fanteziei*). Trecerea, în dialogurile londoneze, de la „cîmpul fantezei“ la „cîmpul naturii“ indică părăsirea domeniului gnoseologiei în favoarea temelor cosmologice și ontologice. Într-adevăr, dialogul de față este cel de al treilea din ciclul așa-numitelor „dialoguri cosmologice“.

5. Bruno are o îndreptățită obsesie a izolării și neaccepării lui în mediile intelectuale londoneze după ruperea relațiilor cu profesorii de la Oxford (v. dialogurile precedente).

6. Așa cum se va exprima mai tîrziu și în *Oratio valedictoria*, acest lucru este „singur adevărul“. De remarcat conștiința contopirii autobiografiei cu propria filozofie.

7. Soarta „adevăratului filozof“ este eșecul social, dar satisfacția găsirii adevărului compensează și întrece acest eșec.

8. Imagini recurente în filozofia neoplatonică pentru a sugera mizeria spiritului care rămîne orb la strălucirea adevărului și, adormit în materialitatea trupului, uită de propria demnitate și valoare.

9. Bruno îmbină, programatic, motivul neoplatonic al cunoașterii cu o temă etică: mărinimia și îngăduința sînt virtuți civice. Filozofia și cunoașterea în general au valoare și întrucît modelează comportamentul uman — temă, de altminteri, a dialogului următor, *Alungarea bestiei triumfătoare*.

10. Bruno folosește adesea acest cuvînt cu sensul de „fals filozof“, dar termenul era des folosit și în epocă, cu același sens, în aprigile dispute între protestanți și catolici.

11. Bruno se referă punctual la criticile care îi fuseseră aduse de oponenții săi de la Oxford (F.A.Y.), critici care mai degrabă decît să atace cu argumente convingerile lui Bruno, îl atacau pe omul Bruno, taxîndu-l de îngîmfat și doritor de nou cu orice chip. Prin noua „sectă“ se înțelege noua orientare pe care Bruno o dădea filozofiei, pretinzîndu-i să opereze schimbări în corpul societății și în comportarea oamenilor. E interesant că aceeași acuză, de a fi dorit să întemeieze o „nouă sectă“, apare și în denunțul lui Giovanni Mocenigo către Inchiziția din Veneția. (L.F.)

12. Bruno face aluzie la filozofia aristotelică.

13. Expresia reproduce întocmai termenii folosiți în comentariile acide din acei ani din Anglia la prelegerile ținute de Bruno la Oxford. (F.A.Y.) Bruno înțelege perfect diferența profundă dintre gîndirea sa și concepțiile filozofice și teologice ale Oxfordului.

14. În italiană termenul e „machina“ (sic), ceea ce poate însemna „mașinărie /unealtă“, dar în epoca lui Bruno însemna și decor de teatru. De altminteri Bruno precedă și prin metaforele sale teatrale inventarul retoric baroc.

15. Este vorba despre inteligențele superioare, intermediare între puterea divină și lumea materială și prin virtutea cărora astrele pot influența existențele terestre. Dar merită să mai subliniem încă o dată că Bruno invocă ajutorul ceresc pentru ca filozofia lui să aducă „roade“ lumii, adică să fie utilă, să aibă un efect etic și practic.

16. Simțurile ținute în frîu de intelect, așa cum autorul se exprima și în *Cina din Miercurea cenușii.*

17. Ideea controlului rațional al simțurilor se leagă de convingerea autorului, în acest moment al parcursului său filozofic, că simțurile pot transmite imagini deformate (dacă, spre exemplu, subiectul este bolnav, nebun sau stăpînit de emoții ori aflat sub influența unor tehnici speciale de sugestie). În lucrări mai tîrzii (*Theses de magia*) Bruno își va modifica opinia, considerînd că imaginea oferită de percepție este în sine neutră și că numai facultățile cognitive superioare sînt cele care, prelucrînd imaginea, îi pot conferi sau nu caracterul de adevăr.

18. Ideea că simțurile ar fi doar niște intermediari („soli“) spre facultățile cognitive superioare e de sorginte platonică și plotiniană, iar Ficino o reluase în felul următor: simțurile recepteazā imaginile care „anunță“ realitatea exterioară și „trezesc“ (ca printr-un fenomen de rezonanță) noțiunea perfectă aflată deja în intelect. Ca urmare, într-o asemenea concepție, adevărul e structural străin de planul experienței. În această privință în dialogul de față Bruno va opera o schimbare majoră: experiența oferită de simțuri nu e inferioară întrucît e străină planului adevărului, ci întrucît ea devine relevantă numai în măsura în care și dacă este elaborată de intelect, dacă este, adică, mereu integrată într-un sistem teoretic de ordin general. Datul empiric are nu doar relevanță, ci chiar și capacitate de informare numai dacă e inserat într-un cadru teoretic organic. O asemenea schimbare este importantă deoarece ea se

leagă de o temă centrală a acestui dialog, și anume „metoda științifică" preconizată de Bruno.

19. Succesiunea, corespunzînd unui grad tot mai crescut de cunoaștere sigură, exprimă chiar „metoda științifică" folosită de Bruno: ea nu este nici un dat divin imprimat de la început în intelect, nici unul senzorial; ci e un proces voluntar, complex și ascendent, care conduce la organizarea de către intelect a datelor furnizate de simțuri.

20. Insistența asupra limitei percepției sensibile este o premisă importantă, care îi va permite lui Bruno să lanseze teoria infinității lumii.

21. Cum se va vedea la începutul celui de al doilea dialog din acest opus, Bruno face o distincție clară între univers și lume, deși în frazele imediat următoare cele două noțiuni se amestecă.

22. În original se folosește cuvîntul „corporal", adică existînd în calitate de corp.

23. Bruno se folosește de obiecțiile ridicate de sceptici la teoria lui Aristotel referitoare la loc (în *Fizica*, IV, 5). (N.T.)

24. Cf. Lucrețiu, *De rerum natura*, I, 968–973 și 977–979: „Iar dacă vrem să presupunem că tot spațiul este finit, dacă cineva s-ar duce la ultimele lui hotare și ar lansa de acolo o săgeată în zbor, socotești că, de-ar fi lansată cu destulă forță, aceasta și-ar urma ținta și ar zbura mai departe, sau că ceva i s-ar opune și ar împiedica-o să înainteze? [...] Într-adevăr, fie că ceva i s-ar opune și ar împiedica săgeata să ajungă într-acolo unde a fost țintită și să atingă ținta și să se înfigă în ea, fie că ar zbura mai departe, punctul acela n-ar fi limita universului." Pentru toate citatele din Lucrețiu, Bruno folosește ediția Van Giffen (Anvers, Plantin, 1566), ușor diferită de cele acreditate în momentul de față, ulterioare secolului al XIX-lea (J.S.).

25. Este vorba de definiția pe care Aristotel o dă în *Fizica*, IV, 212 a, după care locul este „limita corpului care conține" (N.I.B., p. 90).

26. Adică totalitatea universului.

27. E vorba tot de definiția aristotelică a locului, ca „suprafața cea mai apropiată" care delimitează corpul conținut.

28. Diferența între abstracțiunea matematicii și materialitatea lumii fizice apărea și în *Cina din Miercurea cenușii*. Bruno arătase și acolo că filozofia lui se confruntă cu deplinătatea concretă a naturii și că fuge de structurile rigide și abstracte ale discursului matematic.

29. Bruno îi reproșează lui Aristotel că a extins și aplicat nejustificat conceptele matematice la lumea fizică, dînd noțiunii de loc o definiție abstractă care nu corespunde lumii naturale concrete. Deplasările și mișcările continue ale corpurilor ar dovedi, după Bruno, că dimensiunile corpurilor nu pot să coincidă perfect cu dimensiunile locului care le conține: pentru ca mișcarea să fie posibilă, crede Bruno, este nevoie de un spațiu gol între locul conținător și obiectul conținut.

30. Bruno îl acuză pe Aristotel de inconsecvență logică: de vreme ce a definit vidul ca „locul în care nu se află nimic" iar lumea ca „totalitatea perfectă și completă a tot ceea ce există" atunci celebra teză (*Fizica*, III, 6, 206 b 10–4) după care „întregul este acel ceva în afara căruia nu există nimic" ar însemna, după Bruno, tocmai că în afara lumii există vidul.

31. După ce a atacat demersul metodologic al lui Aristotel, Bruno atacă acum frontal teoria ontologică a lumii finite, respingînd existența unei diferențe ontologice între „plin" și „gol/vid". Diferența între plin și vid ar fi, după Bruno, asemenea diferenței între „potență" și „act" : vid este acel spațiu care nu a primit încă ceva înăuntrul lui sau care a încetat să aibă în el ceva.

32. Plinul nu e ontologic diferit de gol și, prin urmare, nu se poate exclude că golul din afara lumii noastre ar fi plin de aștri și planete. De altminteri, una dintre ideile fundamentale și revoluționare pe care se bazează filozofia Nolanului, atît ontologia cît și etica, este omogenitatea naturii.

33. Acest argument al lui Bruno fusese luat în discuție și de Aristotel (*Fizica*, III, 1, 201 a-b) și fusese respins în baza diferenței care există, pentru Stagirit, între procesele naturii și procesele minții omenești. După Aristotel, în natură nu poate exista un spațiu nelimitat mereu în act și un corp infinit de întins care să-l ocupe. Ideea unei întinderi infinite dincolo de lume aparține, după Aristotel, capacității imaginative a minții omenești care poate multiplica la infinit mărimile finite. Între potența naturii și potența minții omenești la Aristotel există o fractură ireparabilă. Bruno înlătură însă argumentele aristotelice, afirmînd că, în vreme ce diferența dintre potență și act e constitutivă și esențială pentru corpurile finite ce alcătuiesc universul, la nivelul universului însuși, ca tot infinit în timp și spațiu, ea nu mai are consistență, actul coincizînd cu potența. În această perspectivă ontologică, înfățișată deja în *Despre cauză, principiu și unu*, cade și diferența dintre potența naturii și potența imaginației. Forța minții omenești de

a imagina spații și lumi infinite nu greșește, ci „imită", „emulează" potența infinită a naturii, este „umbra" dinamismului naturii înlăuntrul omului. (N.T.)

34. Coincidența, la nivelul eternității, dintre potență și act era la Aristotel de natură metafizica, ea exprima natura perfectă și divină a spațiului; la Bruno ea este de natură fizică, cosmologică, deoarece diferența dintre potență și act, ca și orice ierarhie tradițională, este ștearsă prin infinita producere de materie-viață — lucru deja afirmat în *Despre cauză*.

35. Deși demonstrarea existenței infinitului sau a finitudinii universului nu se poate face, după Bruno, pe cale strict empirică, omul are întotdeauna acces la adevăr.

36. Simțurile ne aduc mărturie despre faptul că orice corp este conținut în altul, neexistînd niciodată și pentru nici unul o limită exterioară și de netrecut.

37. Lucrețiu, *De rerum natura*, I, 998–1001; 1006–7: „Este vădit pentru ochii noștri că un lucru delimitează un altul; aerul este limita dealurilor, munții delimitează aerul, pămîntul delimitează marea și invers, marea delimitează toate pămînturile; dar cu adevărat nu există nimic care să delimiteze universul. [...] astfel, neexistînd limite de jur-împrejur și în orice direcție, pretutindeni se deschide un spațiu imens tuturor lucrurilor."

38. Respingerea ideii de inifinitate a lumii îi caracterizează numai pe falșii filozofi, care nu sesizează contradicția implicită în conceptul aristotelic de „vid" și de „nimic".

39. După Bruno, existența unui univers infinit nu implică imperfecțiunea fiecăreia dintre lumile aflate în el; dimpotrivă, tocmai dimensiunea infinității pune cu adevărat în valoare și exaltă perfecțiunea și demnitatea fiecărei existențe individuale. Ontologia bruniană atrage după sine, așadar, o nouă idee de perfecțiune, strîns legată de procesul infinit de producere a vieții.

40. Orice lume și orice formă de existență este perfectă în sine și această perfecțiune nu poate fi nici știrbită, nici sporită de existența altor lumi sau altor ființe.

41. În *Despre cauză* Bruno insista asupra diferenței existente între Dumnezeu–cauză și lumea desfășurată–efect. Exemplul cel mai sugestiv era acolo cel referitor la raportul dintre pictorul Apelles și portretul Elenei, pictat de el: pictura nu dezvăluia nimic din trăsăturile pictorului care o realizase. În acest dialog, dimpotrivă, Bruno merge mai departe, susținînd că Dumnezeu și universul se reflectă unul în celălalt: infinitatea cauzei se reflectă în infinitatea efectului.

42. Combătîndu-l pe Aristotel, Bruno consideră că un spațiu finit nu poate fi supus acțiunii infinite a lui Dumnezeu și că este absurd a presupune că infinita putere a divinității s-ar desfășura într-un corp finit.

43. Existența infinitului nu celebrează excelența spațiului ci excelența infinitelor existențe care îl populează. După Bruno, e nevoie de o infinitate de existențe individuale pentru a traduce în act perfecțiunea naturii.

44. Elpino și Fracastorio sînt doi dintre interlocutorii dialogului, pe care îi vom cunoaște îndată.

45. În cele două dialoguri precedente, *Cina din Miercurea cenușii* și *Despre cauză, principiu și unu*, diferența dintre cauza primă și efectele sale materiale justifica independența cercetării filozofice și a celei științifice în raport cu teologia. Aici, dimpotrivă, Bruno face apel la un argument teologic (infinitatea potenței divine) pentru a susține infinitatea universului material. El afirmă, pe această cale, că teza referitoare la caracterul finit al lumii neagă nu doar infinitatea lumii materiale, ci și infinitatea și demnitatea lui Dumnezeu.

46. Cauza eficientă infinită, adică Dumnezeu.

47. Un principiu infinit ar fi neîmplinit și limitat („deficient") dacă nu s-ar traduce într-un act la rîndul său infinit (Dumnezeu infinit n-ar mai fi infinit dacă universul, creația sa, nu ar fi și ea infinită).

48. Bruno face apel (tulburînd terminologia și propria sa teorie imanentistă — cf. J.S.) la expresiile folosite de aristotelicieni și, prin ele, chiar la doctrina creaționistă și la transcendență: este vorba de distincția dintre acțiunea imanentă infinită a divinității (prin care trinitatea divină rămîne unită în ea însăși) și acțiunea tranzitivă, finită și exterioară (prin care divinitatea creează universul). Bruno vrea să spună că cele două feluri de acțiuni, derivînd dintr-un același principiu, trebuie să fie la fel, adică infinite. Căci acțiunea tranzitivă și efectul ei, universul, pot așadar fi infinite fără a știrbi cu nimic acțiunea imanentă și efectul acesteia. Dar pasajul rămîne greu și nu tocmai convingător.

49. Aici și puțin mai jos, Bruno folosește termenul „lume" (mondo) și nu „univers". Am preferat însă o traducere a sensului și nu a cuvîntului, știind că, în general, universul înseamnă pentru Bruno totalitatea în timp ce lumea este doar o parte, în genere sistemul cosmic în care se află pămîntul sau chiar pur și simplu pămîntul.

50. Pragmatismul acestui argument poate părea hazliu, dar în vremea respectivă, de redesenare a cosmografiei, modelul copernican (lucru declarat de Bruno în *Cina din Miercurea cenușii*) era cu adevărat mai simplu decît ajunsese, prin nenumăratele-i complicări, cel ptolemaic. Bruno extinde ideea simplității și la propria-i doctrină referitoare la infinit.

51. Bruno respinge distincția scolastică între *potentia absoluta* și *potentia ordinata* ale lui Dumnezeu. Preocupat acum de natura divinității, Bruno consideră că infinitatea creației este gajul perfecțiunii divine.

52. Cuvîntul nu e folosit întîmplător: știrbirea atotputerniciei lui Dumnezeu distruge principiul pe care se întemeiază legea și prin urmare ordinea socială. Dialogurile precedente afirmaseră legătura indisolubilă între „buna filozofie“ și „buna lege“.

53. Subiectul frazei continuă să fie „atotputernicia divină“.

54. După Bruno, pentru Aristotel mișcarea ar fi efectul unui agent extern, în vreme ce pentru el însuși este efectul vieții care pulsează în orice formă a materiei. În realitate, teoria Stagiritului e mai complexă: pe de o parte el afirmă că aștrii nu se mișcă cu de la sine putere, ci sînt mișcați de ceruri (*Despre cer*, II, 9), pe de alta, spune că aștrii nu trebuie considerați corpuri moarte ci vii, iar activitatea lor este asemenea cu cea a animalelor și plantelor (*Despre cer*, II, 12). Bruno trece sub tăcere această asemănare esențială între cosmologia sa și cea aristotelică. Dar nu trebuie uitat că edițiile pe care lucra Bruno nu coincid cu cele pe care se lucrează astăzi.

55. Unitatea divinității face ca toate atributele ei să coincidă. Voința, putința și acțiunea se identifică și nu se poate concepe că două ar fi infinite, iar una finită.

56. Bruno consideră că observațiile noastre ne arată că materia, în orice formă a sa, e hărăzită unei infinite metamorfoze, iar de aici deduce că universul în totalitatea lui trebuie să fie susceptibil de o infinită acțiune și primenire.

57. În spațiul structural uniform, potența pasivă a vidului din afara lumii trebuie și ea, ca și spațiul cunoscut nouă, să se traducă în act, adică să primească înăuntrul său alte lumi și alte pămînturi.

58. Observația empirică a imposibilității coexistenței simultane a două corpuri în același spațiu îl condusese pe Stagirit la ideea că un corp în mișcare provoacă dilatarea sau restrîngerea spațiului (vidului) pe care îl traversează. Pentru Bruno spațiul este, ca la Platon, întindere, iar mișcarea în spațiu presupune o trecere continuă

de la potența vidului la actul plinului, așa încît dimensiunile plinului și golului coexistă și coincid.

59. În primul rînd el însuși.

60. V. nota 49.

61. Cauzele de care depinde diferența dintre mișcările corpurilor naturale. Este un punct important al gîndirii lui Bruno, care ia în discuție un principiu de bază al fizicii aristotelice, anume că în lumea sublunară mișcările corpurilor din natură ar depinde de proporția elementelor primare (foc, aer, care sînt ușoare și tind să se ridice, și pămînt și apă, care sînt grele și tind să coboare) specifică fiecăruia. Bruno susține însă că greutatea sau ușurința unui corp nu sînt absolute, ci rezultă numai prin comparație, și că sînt însușiri ale părților și nu ale întregului.

62. Este vorba de *Despre cer*, I.

63. Este vorba de *Fizica*, III.

64. Reamintim pentru orice eventualitate cititorului că pentru cosmologia tradițională (o simplificare a modelului ptolemaic cu unele îmbogățiri arabe; dar sferele se regăsesc și în recentul model copernician) din vremea lui Bruno universul era constituit din sfere concentrice progresive ca mărime (ceruri) în care ar fi stat înfipte planetele (cele cinci cunoscute pe atunci, la care se adăugau Luna și Soarele) și care s-ar fi rotit toate, progresiv mai repede (a se imagina o roată de bicicletă), în jurul Pămîntului. Aceste sfere concentrice erau cuprinse într-o sferă și mai mare, cea de a opta, care ar fi fost „firmamentul“ sau cerul stelelor fixe. La aceste sfere concentrice, astronomia arabă mai adăugase una și mai mare, „primul mobil“, care avea rolul de a imprima mișcarea sferelor din interiorul său. Critica adusă de Bruno acestui sistem este de natură epistemologică: după Bruno este absurd să stabilim limitele universului pornind de la limitele percepției umane.

65. Cea a „primului (cer) mobil“.

66. Este vorba despre constatarea străveche a astronomilor că Venus și Mercur se apropie și alternativ se depărtează de Pămînt (fiind numite pentru aceasta excentrice), nerespectînd așadar în mișcarea lor modelul estetic arhetipal al cercului perfect, model care a presat timp de milenii asupra astronomiei. Constatarea acestei anomalii dusese încă din Antichitate la complicarea modelului ptolemaic.

67. S-ar înțelege de aici că, după Bruno, orbita aștrilor (numiți aici „stele“) n-ar fi dictată de o precisă geometrie a universului, ci ar fi un circuit pe care fiecare corp ceresc, însuflețit de propria-i

viață, îl urmează spontan în căutare tocmai de resurse de viață. (N.T.)

68. Într-adevăr, modificarea cosmografiei exact în acea perioadă avea unul dintre temeiuri în deplasarea punctului-reper de la care pornea modelul matematic, de pe Pămînt (postulat înainte ca fiind nemișcat) pe Soare (de unde decurgea imediat că Pămîntul trebuie să se afle în mișcare). Nerecunoscînd mișcarea Pămîntului, filozofii fuseseră constrînși să elaboreze argumente nefondate care să explice totuși mișcarea aștrilor, unul dintre acestea fiind inventarea „primului (cer) mobil".

69. În cazul de față e vorba de planete.

70. Pluralul acesta deschide deja modelul copernican spre o perspectivă infinitistă.

71. Aici, corpuri cerești.

72. Diferența între sori și planete e fundamentală pentru cosmologia modernă care se năștea tocmai în acea perioadă. La Bruno însă, accentul cade pe înlocuirea imaginii unui cosmos finit, unde sursa luminii era exclusiv Soarele (imagine ce caracterizează atît modelul ptolemaic cît și pe cel copernican), cu cea a universului infinit, unde fiecare stea poate fi un soare dătător de lumină și de viață pentru sistemul propriu.

73. Este vorba despre *Epistola către Pythocles*, dar, cum am mai arătat, e probabil că Bruno citează indirect, folosind ca mediere *De rerum natura* (V) lucrețian.

74. Cum s-a văzut și în dialogurile precedente, Bruno are o mare stimă pentru Cusanus, considerîndu-l un precursor al lui Copernic și al său. Îl va cita textual în problemele semnalate aici.

75. Simțurile omenești nu disting lumina proprie stelelor de cea reflectată de planete. Revine ideea că adevărata cunoaștere nu se poate baza numai pe observația empirică: aici, de pildă, corpurile foarte îndepărtate pot apărea la fel de luminoase ochiului omenesc; la fel și suprafața mării poate părea luminoasă deși în sine ea nu e un corp luminos.

76. După Aristotel, în afara celor patru elemente simple care alcătuiesc lumea sublunară (pămînt, apă, foc și aer) ar exista un al cincilea, o substanță incoruptibilă, veșnică și perfectă, care este a cincea esență (*quinta essentia*), eterul, din care sînt alcătuite cerurile. Bruno, presupunînd universul infinit, atacă această temă esențială a fizicii lui Aristotel și neagă diferențierea propusă de Stagirit, afirmînd uniformitatea substanței și a „principiilor" care alcătuiesc întreaga materie a universului. Pe această cale însă, el

schițează și unul dintre postulatele ontologice ale științei moderne (valabil cel puțin de la Newton pînă la mijlocul secolului XX), anume cel al uniformității naturii.

77. Unul dintre interlocutorii dialogului.

78. Sensul cuvîntului este acela de formă de existență individuală și supusă schimbării.

79. Este vorba de ordinea strict ierarhică a existențelor naturale teoretizată de Aristotel și preluată și întărită de scolastică.

80. În universul lui Bruno toate elementele naturii sînt la fel de importante și de nobile, el respingînd ierarhia (scara) pe care Aristotel o stabilea în natură.

81. Compuse din felurite elemente. Bruno se referă aici la planete, respingînd teoria aristotelică a omogenității și incoruptibilității corpurilor cerești.

82. Deși în această frază pare să sugereze oarecum legea gravitației, Bruno este fundamental străin de conceptul modern de lege a naturii. Într-adevăr, imaginea lumilor infinite este centrată la Bruno pe principiul vital intrinsec fiecărui element material. Greutatea, tipul de mișcare sau alte caracteristici concrete ale fiecăruia nu sînt însușiri absolute și eterne, ci se determină de fiecare dată în conformitate cu ciclul vital al respectivului element.

83. Imaginea acestui tip de interlocutor apăruse explicit în *Cina din Miercurea cenușii* și, la vremea scrierii dialogurilor italiene, ea îi reprezenta pe filozofii de la Oxford.

84. Teoria lui Aristotel, contrazicînd afirmațiile lui Democrit și Leucip, afirma existența unei singure lumi și în baza convingerii că în natură orice element se mișcă spre cel de același fel, deci că elementele alcătuitoare ale unor ipotetice lumi compuse, ca și a noastră, din elemente diferite, ar tinde să se desprindă din compoziția inițială și să se adune laolaltă, fie în sus fie în jos. Bruno socotește că infinitatea lumilor implică o infinitate de centre de atracție, fiecare lume avîndu-l pe al său, iar noțiunile de „sus“ și „jos“ își pierd caracterul absolut variind în funcție de reperul ales.

85. Este vorba de cerul stelelor fixe care ar fi delimitat universul.

86. Aristotel considera că toate corpurile ușoare tind să se înalțe, iar cele grele să coboare spre centrul lumii, adică spre centrul Pămîntului, numai că, în universul finit imaginat de filozoful grec, noțiunile de sus și jos erau absolute.

87. Aristotel arătase că, în ipoteza existenței mai multor lumi, nu s-ar putea explica de ce o piatră aflată la egală distanță de două lumi, în loc să stea nemișcată, ar cădea totuși pe unul dintre pămînturi.

Pentru Aristotel însă, piatra este un corp inert, mișcat mecanic de forțe exterioare. Pentru Bruno, piatra, ca orice altă formă de existență, este vie și, prin urmare, e capabilă de alegere. Mișcarea corpurilor în natură exprimă, după Bruno, voința de viață și de autoconservare.

88. Mișcarea corpurilor mici (părților) spre centrul propriului pămînt (corpurile principale) este o tendință vitală și intrinsecă vieții, prin care părțile încearcă să rămînă unite în întregul (sistemul) căruia îi aparțin.

89. Fenomenul cometelor era spinos și nelămurit încă din Antichitate, iar în vremea lui Bruno și Galilei disputa se reaprinsese cu îndîrjire. La vremea în care scria acest dialog, Bruno respingea teoria aristotelică după care cometele nu ar fi corpuri cerești ci fenomene meteorologice (vapori pămînteni pe care căldura soarelui îi incendiază) care se petrec în atmosfera sublunară. Bruno, dimpotrivă, afirmînd infinitatea lumilor și ideea unui univers policentric, refuzînd așadar distincția între lumea sublunară și cea supralunară, consideră cometele corpuri cerești, un fel de planete cu mișcare proprie, deci un argument în plus împotriva universului finit aristotelician. Este însă de remarcat că atît Aristotel cît și Bruno (în pofida propriilor declarații) explică un fenomen al naturii pornind de la un model cosmografic global dat. De-abia cu Galilei (care însă tocmai în privința cometelor a greșit) acest demers va fi inversat.

90. Poziția unui corp din natură are ca reper locul în care corpul respectiv (sau o parte a lui) poate să se conserve în mod optim.

91. Pare să fie o aluzie la frecare.

92. Tema, tratată și în *Despre cauză*, este aceea a disparității dintre infinitatea universului și caracterul finit al părților / lumilor care populează universul. Aceeași disparitate se regăsește și la nivelul mișcării: mișcarea este infinită doar la nivelul universului infinit, la nivelul părților alcătuitoare ea este finită. În felul acesta cade și argumentul aristotelic conform căruia un corp infinit ar trebui să le imprime părților sale alcătuitoare o mișcare de asemeni infinită.

93. Bruno îl avertizează pe cititor că intră în scenă un personaj menit să întruchipeze publicul ideal al noii filozofii, atît sub aspect intelectual cît și moral: pierzînd speranța unei înțelegeri din partea profesorilor de la Oxford (subînțeleși în acest fragment), Bruno își caută interlocutorii printre intelectualii cultivați, legați de matematica și știința tradiționale, dar deschiși unei confruntări reale

de opinii și dispuși să accepte tezele adversarului dacă sînt mai bine fundamentate și mai coerente. Este personajul Albertino care, în lunga dezbatere cu Filoteo, va permite confruntarea finală între filozofia aristotelică și cea nolană.

94. Bruno scrie în manuscris doisprezece (G.A.), dar cel de al șaptelea reunește în realitate două argumente distincte. Traducerea respectă ediția G.A.

95. E vorba, în termeni aristotelici, de „mișcătorul nemișcat" — Divinitatea.

96. Din existența locurilor naturale spre care se îndreaptă, în mișcarea lor, elementele.

97. Lipsește cel de al optulea argument.

98. Albertino, recunoaște singur, cu onestitatea intelectuală care îl caracterizează, aporiile acestei argumentații, glumind pe tema, foarte serioasă, a raportului dintre „a fi" și „a putea fi". Afirmarea limitării materiei care n-ar fi în stare să țină pasul cu puterea divină pune, consideră Bruno, o limită actului creației și, prin urmare, contrazice însuși principiul atotputerniciei divine.

99. Perfecțiunea vieții sociale constă în dialogul și confruntarea cinstită între oameni diferiți: pornind de la același principiu, perfecțiunea lumii create ar fi știrbită dacă Dumnezeu ar fi creat o singură lume sau lumi atît de depărtate încît să nu poată comunica în nici un fel între ele. Această înălțătoare lozincă de conviețuire cosmică este însă, cum se va vedea, contrazisă în dialogul al cincilea al acestui opus.

100. Lipsește cel de al doisprezecelea argument.

101. Este un argument tomist, ceea ce confirmă formația filozofică medievală a lui Albertino.

102. Așa cum se va vedea și din dialogurile succesive, cunoscute sub numele de morale, Bruno repropune în alți termeni decît cei ai umanismului Renașterii, tema „demnității omului". Deși, în perspectiva universului infinit, omul nu mai este o creatură privilegiată, ci una dintre nenumăratele specii generate de natură, imperfecțiunea omului devine o mare forță, pentru că ea fundamentează adevărata libertate și adevărata moralitate, care nu e posibilă decît atunci cînd „a fi" nu mai coincide cu „a putea fi". În acest fel omul poate fi mai presus de divinitățile adorate de plebe, dependente de locul atribuit lor în lumea unică și eternă a cosmografiei tradiționale. Merită observată schimbarea de ton și patosul de care se aprinde exprimarea bruniană de îndată ce privește spre utopia unei palingeneze morale a umanității.

103. Tulburătoare această formulare, care anunță, cu două secole mai devreme, ipoteza Kant-Laplace.

104. Cu convingerea infinității prefacerii universale, Bruno privește dintr-o nouă perspectivă atît viața cît și moartea. Continuînd temele tratate în *Despre cauză*, în acest dialog Nolanul aduce în prim-plan legătura organică dintre cunoaștere și etică, pregătind astfel dialogurile succesive. De altminteri, printre dovezile că dialogurile italiene nu se alcătuiesc treptat în mintea autorului, ci că de la bun început ele formează un proiect unitar și bine definit se poate număra și aceea că mai multe teme majore (printre care și cea comentată aici) apar în comedia *Lumînărarul* (*Candelaio*) scrisă puțin înainte de începerea marelui ciclu al dialogurilor. (N.O., *La soglia dell'ombra*)

105. Bruno face probabil aluzie la tema stoică a distrugerii finale a cosmosului prin foc.

106. Doctrinele filozofice antice deveniseră mai accesibile în urma publicării la Basel, în 1533, a operei lui Diogenes Laertios, *Despre viețile și doctrinele filozofilor*. (J.S.)

107. Pentru Bruno schimbarea din natură nu înseamnă o repetiție identică; dimpotrivă: este o necontenită producere de nou, ceea ce întemeiază demnitatea și valoarea unică pe care o are fiecare existență individuală, oricît de efemeră sau măruntă. Referirea la Democrit și Epicur sugerează tocmai legătura cu teoria atomistă, unde combinațiile atomilor erau infinite și infinit altele.

108. E vorba de astronomi.

109. Referirile ironice ale lui Bruno țintesc atît spre textul biblic al *Facerii* cît și spre teoriile epicureice după care sfîrșitul lumii se va datora atracției de către vidul din jur, care va dezintegra corpurile.

110. Cum s-a mai văzut, puterea minții omenești de a concepe infinitul corespunde, pentru Bruno, însăși infinității lumii, este o reflectare a ei.

111. Lumi locuite.

112. Linia orizontului i-a făcut pe oameni să creadă că spațiul ar fi finit. Încrezîndu-se în acest dat empiric, astronomii au presupus la rîndul lor tot universul limitat de o suprafață sferică. Această eroare gnoseologică produce însă efecte dăunătoare asupra vieții civile și etice, deoarece limitei imaginare a universului îi corespunde o limită a vieții omenești, viață care s-ar termina prin moarte (Pluton) și ar depinde de capriciile unui zeu. Astfel infinitatea

lumilor și a vieții în univers îl conduce pe Bruno la o respingere a escatologiei creștine.

113. „Rămas-bun“ (lat.).

114. Bruno preia motivul păsării singuratice din Psalmul 102, 7: „nu mai pot dormi, și sînt /ca pasărea singuratică pe un acoperiș“.

115. Sonetul va fi reluat parțial și în *Despre eroicele avînturi*. Pasărea poate să-l reprezinte, ca acolo, pe Acteon, adică pe Bruno însuși (M.A.G.) dar, în lumina aceluiași dialog, ultimul din ciclul dialogurilor italiene, poate însemna și inspirația poetică sau poezia ca atare.

116. Este vorba despre filozofia neadevărată, de care acum, iată, se eliberează.

117. Trad. C.D. Zeletin, în *Sonetul italian în Evul Mediu și Renaștere*, Minerva — BPT, București, 1970, vol. II, p. 133. Ultimul vers în originalul italian înseamnă exact: mi-ai însănătoșit inima chinuită.

118. Trad. C.D. Zeletin, *op.cit.*, p. 134.

119. Așa cum explicitează în *De immenso et innumerabilibus*, scris la Frankfurt, în 1591, forța care face toată isprava din acestă poezie este Mintea.

120. Ne-am permis corectarea traducerii lui Zeletin, unde acestei strofe i se inversează sensul. La Zeletin strofa sună astfel: „...Ani, luni și zile, ora jucăușă/(copiii vremii), curtea temerară/ în care-oțel, comori nu m-apărară/și nici vrăjmașa n-o făcu mielușă...“

121. Așa cum s-a văzut din epistola introductivă, acestor interlocutori li se va adăuga, în dialogul al cincilea, Albertino. Cei patru pomeniți aici au diferite roluri: Filoteo (așa cum s-a văzut și în dialogurile precedente) îl reprezintă pe Bruno însuși, care în majoritatea scrierilor lui se numește fie Filoteo fie Teofilo, iubitorul de Dumnezeu. Gerolamo Fracastorio (sau Fracastoro) fusese un personaj celebru în Renașterea italiană (1478–1553), scriitor, medic și om de știință, interesat de numeroase domenii ale cunoașterii și autor de poeme și de tratate științifice. Este considerat fondatorul patologiei moderne. Bruno îl alege probabil mai ales pentru contactele sale cu Copernic și pentru că scrisese tratatul *Homocentrica sive de stellis*, publicat în 1538, unde relua teoriile astronomice ale lui Eudoxiu. Elpino și Burchio, inspirați poate de personaje reale, rămîn totuși invenția autorului: Elpino, convins la început de teoriile aristotelice, își va schimba opinia, luminat de explicațiile lui Filoteo. Burchio, dimpotrivă, este un obtuz

incurabil și va stărui pînă la urmă în neînțelegerea argumentației bruniene.

122. Acest început nu urmărește numai efectul literar, de vioiciune a dialogului și de plonjare directă în subiect, ci este și un anunț metodologic și teoretic: metodologic, pentru că ne avertizează că argumentația se va baza mult pe demonstrarea absurdității opiniei contrare; teoretic, pentru că ne sugerează de la început că discuția nu se poate baza pe datele oferite de cunoașterea directă, prin simțuri, a realității.

123. *„La obiect, la obiect, dacă nu vă e cu supărare"* (lat.). Rolul lui Fracastorio este printre altele și acela de a aduce cît mai mult discuția pe tărîmul faptelor, împiedicînd-o să alunece în vane speculații teoretice sau de limbaj.

124. *„Mai domol"* (lat.).

125. Este de remarcat că dezbaterea începe cu afirmarea unei anume gnoseologii. Primul argument gnoseologic al lui Bruno este că informația oferită numai de simțuri este înșelătoare, ceea ce pregătește mutarea discuției din plan empiric în plan conceptual.

126. Purtătoare de stele.

127. Bruno face o succintă expunere a treptelor cunoașterii, într-o viziune mai degrabă tradiționalistă, bazată cu precădere pe Aristotel. Aceste trepte sînt: simțurile, rațiunea (discursivă, la Aristotel gîndirea dianoetică), intelectul (la Aristotel gîndirea noetică) și gîndirea (care se gîndește pe sine, în ital. *mente [divina]*, la Aristotel *noûs*-ul divin). Ierarhia lor și respectiva depreciere a cunoașterii prin simțuri e speculată de Bruno pentru a justifica apoi argumentația strict apriorică a infinității universului.

128. Întrebările lui Filoteo se referă la afirmații făcute de Aristotel în *Fizica*, IV, 3, 4 și 5.

129. „Lumea nu ar fi deci nicăieri. Totul ar fi în neant" (lat.).

130. Cel mai îndepărtat de Pămînt.

131. Excepția pe care o constituia „primul mobil" la definiția aristotelică a locului a creat destule probleme comentatorilor Stagiritului, atît în Antichitate cît și în Evul Mediu. Răspunsul lui Elpino dovedește însă buna lui pregătire filozofică (știind că argumentul nu-i aparținea lui Aristotel însuși ci comentatorilor lui de mai tîrziu), ceea ce va face ca el să rămînă pînă la sfîrșit un adversar interesant pentru Filoteo.

132. Adică (lat.).

133. Bruno se referă la Aristotel, *Fizica*, IV, 5, 212 a și b. Aceste afirmații ale lui Aristotel fuseseră luate în discuție și în tratatul *De umbris idearum*, scris la Paris, înainte de sejurul londonez.

Acolo însă ele erau demontate din punctul de vedere al structurii definiției, Bruno distingînd între definițiile date de *„logicales"*, adică de filozofii teoreticieni, și cele date de *„magis physici"*. Ca și în *Cina din Miercurea cenușii*, Bruno e atent la distincția dintre matematică și fizică, una operînd cu concepte și forme abstracte, cealaltă cu realități concrete și vii.

134. Bruno e atent la neconcordanța dintre definiția matematică a locului și definiția fizică a lucrurilor conținute în el. Este emoționant efortul lui Bruno de a nu se depărta de realitatea concretă a fenomenelor pe care le ia în discuție, dar emoționantă e și distanța care îl separă de gîndirea științifică, la vremea aceea în curs de definire prin contribuțiile lui Galilei.

135. Cuvîntul italienesc este „inane" care aici are o conotație strict fizică, mai precis se referă la un spațiu, nu neapărat vid, care nu opune rezistență la mișcarea corpurilor.

136. Într-adevăr, teoria lui Aristotel presupune un vid infinit la exterior, care ar înconjura (în text: hotarul de dincoace) un univers finit, delimitat de „coaja" primului mobil.

137. Într-adevăr, după Aristotel, potența de a conține a spațiului ar trece în act numai în porțiunea ocupată de universul finit. Așa cum am văzut deja în epistola introductivă, Bruno începe demonstrația celor două ipoteze care se susțin reciproc: omogenitatea spațiului infinit și infinitatea spațiului omogen. Bruno combină, cu sincretismul care îl caracterizează, teza stoică a spațiului vid infinit care conține lumea finită, cu teza materialiștilor antici privitoare la pluralitatea lumilor, și cu cosmografia copernicană, lumile infinite ale lui Bruno fiind o multiplicare fără sfîrșit a modelului heliocentric propus de polonez.

138. După peripateticieni, vidul e totuna cu nimicul, cu neantul, și prin urmare nu are nici potență.

139. Platon, *Timaios*, 52, b-d, și Aristotel despre Platon, în *Fizica*, IV, 2.

140. Deși puțin mai înainte Bruno pedalase pe neajunsul simțurilor pentru a cunoaște adevărul, el nu se desolidarizează niciodată de această treaptă de cunoaștere, ea rămînînd întotdeauna, cum spunea, un prim pas spre un adevăr parțial. Iată că aici Fracastorio insistă pe ordinea treptelor cunoașterii, în care simțurile precedă rațiunea și intelectul, și de aceea, conchide el, concluziile raționale care contrazic datele oferite de simțuri nu pot fi socotite valabile. Din nou Bruno dă tîrcoale gîndirii științifice.

141. Oricît de nefiresc poate părea astăzi, recursul la judecata de valoare este un argument forte pentru cosmologie atît în Anti-

chitatea greacă cît și în doctrina creștină; și rămîne la fel și pentru Bruno, cînd o simte de folos.

142. Bruno, răsturnînd raționamentul lui Aristotel, socotește că omogenitatea vidului, a neantului, nu este o limită ci, dimpotrivă, ea dovedește că potența de a primi corpuri este „răspîndită" la fel pretutindeni. Această teorie a spațiului va fi dezvoltată și precizată de Bruno în *De immenso et innumerabilibus.*

143. Elpinio, sprijinindu-se pe Aristotel, postula o diferență ontologică între univers și vidul care îl înconjoară. Recunoașterea uniformității spațiului, spre care îl împinge Filoteo, îl va mîna fatalmente spre concluziile adversarului.

144. Credem, împreună cu M.A.G. și cu J.S. că replica aceasta este, în fapt, rostită de Filoteo. Nu este singura neglijență de care dă dovadă Bruno și credem că nu trebuie căutate alte explicații sofisticate acestei permutări de roluri.

145. E important de remarcat felul în care Bruno, consecvent cu gnoseologia lămurită anterior, mută demonstrația din planul experienței în cel al intelectului, demonstrarea infinității lumii devenind o chestiune de logică.

146. Bruno se folosește — dar în sens contrar — de demersul Sfîntului Toma d'Aquino, care făcea din bunătatea acțiunii divine premisa teoretică a existenței unei singure lumi. Bruno trece din planul ontologic în cel axiologic tocmai pentru a demonstra infinitatea lumilor.

147. Termenul italienesc este „simulacro", încetățenit în limbajul platonicienilor și neoplatonicienilor, și desemnează universul material.

148. Termenul italian este „presenza". Bruno reia aici, pentru a o nega, teoria (neoplatonică antică dar preluată și în Evul Mediu, anume a universului ca „emanație") disimetriei între divinitate și univers, acesta din urmă fiind o imagine, o copie degradată a chipului divin. Sfîntul Augustin, iar mai tîrziu mai mulți teologi de inspirație franciscană resping această disimetrie și afirmă că, dimpotrivă, lumea creată este forma privilegiată de exprimare a divinității, în ea strălucește chipul lui Dumnezeu. Această perspectivă creaționistă, deși la origine se îndepărta de platonism, va contribui alături de acesta la cultul făptuirii artistice specific Renașterii. În pofida neînchipuitei lui îndrăzneli în gîndire, Bruno rămîne un om al Renașterii.

149. În replica sa, Elpino ridicase obiecția Sfîntului Toma la teoria infinității lumii, anume că ea leagă perfecțiunea lumii create

de mărimea ei (fizică). Teofilo evită însă greșeala: perfecțiunea creaturii divine nu constă în cantitate ori dimensiune, ci în varietatea infinită germinată la infinit din unitatea originară. Este esențială această deplasare a lui Bruno dinspre dimensiune spre mișcare și vitalitate, adică dinspre o viziune statică spre una dinamică ce înglobează în sine și coordonata temporală.

150. Este tot o afirmație a Sf. Toma d'Aquino după care universul finit cuprinde totalitatea materiei.

151. Termenul este folosit în epocă nu numai de Bruno pentru învățații (numiți alteori și pedanți) care iubesc speculația în sine, virtuozitatea intelectuală, și nu urmăresc aflarea adevărului.

152. Ca în *Despre cauză, principiu și unu*, Bruno susține deplina suprapunere a infinitei potențe (capacități) și a infinitului act de a exista.

153. „Niciunde, nici într-un loc" (lat.).

154. Cum pentru aristotelicieni pe de o parte „loc" și „corp" coincid, iar, pe de altă parte, se neagă atît existența vidului cît și posibilitatea unei cantități infinite de materie, urmează că trebuie să existe un corp ultim, care este locul tuturor lucrurilor, dar care el însuși nu este în nici un loc.

155. „Undeva" (lat.).

156. Un argument al Sfîntului Toma împotriva multitudinii lumilor era acela că nici o lume, din cele presupuse nenumărate, neputînd cuprinde toată materia, n-ar fi perfectă. Bruno consideră că, dimpotrivă, fiecare existență individuală este în sine perfectă, iar perfecțiunea ei nu știrbește cu nimic perfecțiunea celorlalte.

157. În *Despre cauză, principiu și unu* accentul demonstrației cădea mai puțin pe cauza primă, Dumnezeu, și mai mult pe universul desfășurat, efect al acesteia; aici, pentru explicarea efectului, Bruno e obligat să se întoarcă cu insistență la problema crucială a substanței divine, argumentația sa deplasîndu-se acum dinspre filozofia naturii spre teologie. Într-adevăr, aici începe a doua parte a dialogului întîi, unde se ia în discuție puterea activă a cauzei eficiente.

158. Punctul de pornire a demonstrației lui Bruno este perfecta simetrie între infinitatea potenței și infinitatea actului. În opozițiile pe care le cuprinde această serie de întrebări Bruno se adapă la surse filozofice diferite: imaginea de origine hermetică a lui Dumnezeu ca „sferă infinită", axioma aristotelică a disproporției dintre divinitatea infinită și universul finit, și tema plotiniană a universului ca imagine a tatălui (părintelui).

159. O filozofie este bună, pentru Bruno, nu doar dacă arată adevărul, ci și dacă servește armoniei sociale, dacă are, adică, un efect practic pozitiv asupra vieții asociate. Bruno pare să sugereze aici că o filozofie greșită ar fi, între anumite limite, tolerabilă dacă ar avea aceste efecte pozitive. Dacă e și greșită și nici nu ajută la armonia socială este însă intolerabilă.

160. Ca și în *Despre cauză*, Bruno preia din Cusanus binomul *complicatio — explicatio*, primul termen însemnînd că totul este în Dumnezeu unul, cel de al doilea, că Dumnezeu este în toate. Pentru Bruno *explicatio* este însă procesul infinit de producere a existențelor individuale finite.

161. Pasajul este fără îndoială greu. Credem că Bruno face aici distincție între infinitatea divinității și infinitatea cosmosului, acesta din urmă fiind într-un continuu proces de generare și primenire de existențe finite; infinitatea este a procesului și a spațiului care îl găzduiește și nu a existențelor ca atare care, ca orice lucru material, sînt finite și au dimensiuni.

162. Universul infinit nu este pentru Bruno alcătuit din părți, el este o infinitate dimensională. Lumile de care vorbește Nolanul nu sînt părțile acestui infinit, ci sînt existențe finite care se află într-un număr infinit înăuntrul lui. Spre deosebire de universul infinit care găzduiește o infinitate de lumi finite, Dumnezeu este, ca și în textele patristice, oricînd, oriunde și în întregime infinit.

163. Tema coincidenței între vrerea și puterea divină, preluată de Bruno de la Cusanus, este folosită pentru a șterge disimetria dintre Creator și creație.

164. În infinitatea divină, spre deosebire de cea cosmică, nu există diferență între a vrea, a putea și a face sau, mai exact, acestea trei alcătuiesc un tot unic. La fel, libertatea și necesitatea sînt, în cazul divinității, unul și același lucru. (M.A.G.)

165. Această formulă condensează perfect argumentația lui Bruno și ea revine nu numai în operele latine de mai tîrziu dar și în declarațiile făcute de el dinaintea tribunalului Inchiziției atît la Veneția cît și la Roma. (L.F.) Ecouri ale acestei idei se regăsesc în piesa *Antoniu și Cleopatra* scrisă de Shakespeare la opt ani după moartea Nolanului. (J.S.)

166. Înțelegerea deplinei coincidențe dintre putința, voința și fapta divină permite, după Bruno, o mai profundă cunoaștere a lumii și divinității din partea filozofilor, căci ei caută adevărul. Teologii, însă, care trebuie să se preocupe în primul rînd de viața cetății, deși au înțeles acest adevăr, fac bine dacă nu îl acceptă nici

nu-l recunosc public, pentru că ei se tem — pe bună dreptate — de periculoasele sale efecte sociale: identitatea atributelor divine ar putea fi tradusă fără discernămînt de către oamenii simpli în neîncrederea în liberul arbitru, în încrederea într-un destin prescris și, de aici, în deresponsabilizarea față de propriile fapte. Revine aici, așadar, la un nivel mai adînc, tema diferenței dintre „limbajul“ filozofilor și cel al teologilor, expusă în *Cina din Miercurea cenușii*, și se anunță polemica antiprotestantă din *Alungarea bestiei triumfătoare*.

167. Reapare grija care îl frămîntă necontenit pe Bruno, anume efectul moral și social pe care îl poate avea filozofia. Aici însă el părăsește tonul polemic și referirile autobiografice din dialogurile precedente și, împletind meditația cosmologică cu cea ontologică, indică drept cauză a decăderii societății din vremea lui (temă care va reveni în forță în dialogurile următoare), aroganța teologilor „răi“. Aceștia se fac vinovați de a fi amestecat limbajul moralei cu cel al adevărului, fără a-l servi totuși pe acesta din urmă. Dimpotrivă, nerăstălmăcit, adevărul teoriei proprii, consideră Nolanul, servește binele cetății: deoarece el respinge atît imaginea unui Creator trîndav cît și pe cea a trîndavei credințe reformate, care neagă valoarea faptelor bune.

168. Sînt posibile laolaltă, pot conviețui. Am păstrat cuvîntul italian (*compossibile*) deoarece, după Bruno, el va deveni un termen filozofic recunoscut, folosit și de Leibniz. (J.S.)

169. Cum am mai văzut, coincidența dintre atributele divine este, pentru Bruno, premisa infinității lumii.

170. Comentatorii lui Bruno cred că Nolanul face aluzie la afirmațiile lui Aristotel în *Fizica*, VIII, 6 și XII, 7. Dar tot ei atrag atenția asupra textelor aristotelice care circulau în vremea lui Bruno, contaminate de comentariile lui Averroes și sensibil diferite de textele pe care le are la dispoziție cititorul de azi. Aici Bruno vorbește despre potența divină infinită, în vreme ce pentru Aristotel primul mobil exclude orice potență, principiul divin fiind nemijlocit act. (M.A.G. și J.S.) Revenind însă la Aristotelul lui Bruno, Stagiritul afirma că divinitatea ar putea mișca orice corp instantaneu (astăzi, grație filmelor SF, am putea spune că le-ar teleporta); dar experiența arată că toate corpurile (aștri, viețuitoare, orice) se mișcă într-un timp mai mult sau mai puțin lung, asta însemnînd că principiul motor e extensiv, pentru că perpetuează veșnic mișcarea sferelor, dar nu intensiv, deoarece nu imprimă niciodată o mișcare infinit de puternică.

171. Dacă voința divină poate restrînge actul în raport cu potența, de pildă poate limita mișcarea potențial infinit de rapidă, poate, de asemeni limita — socotește Elpino — și potența de creație infinită la creația unei singure lumi.

172. Ideea voinței divine egale cu potența divină îi este atribuită lui Bruno și de acuzatorul său venețian, Giovanni Mocenigo. (L.F.)

173. Observația lui Elpino e corectă: nu poți să afirmi coincidența dintre potența și actul divin și în același timp să accepți mișcarea limitată și măsurabilă a corpurilor cerești.

174. În *Cina din Miercurea cenușii*, unde Bruno vorbește de un suflet imanent fiecărui corp și care este principiul *mișcării* acelui corp. În felul acesta problema primului motor este eliminată, iar odată cu ea este eliminată și ierarhia cauzelor eficiente și a efectelor acestora. Pulverizării totale a unității universului prin abolirea relațiilor de cauzalitate, Bruno îi opune existența unui principiu psihic unic, sufletul lumii, din care se împărtășesc toate sufletele individuale. Ideea (de altminteri platonică) va apărea și la Campanella.

175. În viziunea tradițională (precopernicană) aștrii sînt corpuri inerte care se mișcă deoarece sînt antrenate de sferele care le conțin și care își derivă mișcarea (gradat) de la primul mobil. Noua viziune cosmică a lui Bruno, sprijinindu-se în parte pe recentul model copernican, apare deja explicitată în *Cina din Miercurea cenușii.*

176. Bruno reia ideea că potența imaginației nu poate fi superioară potenței naturale. Capacitatea omului de a-și închipui spații și cantități infinite nu este decît reflexul sau „umbra“ care reproduce înlăuntrul omului potența infinită care se desfășoară în infinita existență materială a universului.

177. În *Despre cauză, principiu și unu*, dialogul al treilea.

178. La nivelul divinității, a concepe se identifică cu a crea. Oricărei idei divine („spețe inteligibile“) îi corespunde o existență reală, ceea ce înseamnă că dacă Dumnezeu poate concepe infinitul, acesta există cu necesitate și e real, nu doar imaginar.

179. În denunțul său, Giovanni Mocenigo pomenește și de faptul că Bruno ar fi afirmat în fața lui că Dumnezeu are tot atîta nevoie de univers pe cît are universul de Dumnezeu și că Dumnezeu n-ar fi nimic fără univers. (L.F.)

180. Exemplul este luat din Aristotel, *Despre suflet*, II, 4, 416 a.

181. Bruno vrea să spună că dacă ar fi finită, lumea nu ar putea fi veșnică: afirmație care rezistă numai în cazul admiterii unifor-

mității ontologice a lumii (adică nu și în viziunea faliilor ontologice aristotelice).

182. Bruno se folosește constant de argumente aristotelice pe care le întoarce împotriva Stagiritului: conform fizicii aristotelice, vidul ar provoca dezintegrarea imediată a corpurilor.

183. *Timaios*, 52 a-b.

184. Orice lucru finit este finit în raport cu o realitate exterioară care îl limitează și de aceea, consideră Bruno, însăși existența unei frontiere a universului implică existența altei realități care îl delimitează.

185. *Fizica*, IV, 5, 212 b; IV, 8, 214 b.

186. *Fizica*, IV, 6, 213 a - 213 b.

187. Distingînd între lume și univers, Bruno se îndepărtează, într-adevăr, de aristotelicieni, și se inspiră din stoici și epicurei.

188. Sursa principală a lui Bruno în privința filozofiei stoice și a celei epicuriene pare să fie Diogenes Laertios.

189. Bruno vrea să spună: universul.

190. Pentru Bruno, așa cum se va exprima explicit în *Acrotismus camoeracensis*, *vidul nu este neant*, *ci este spațiul în* care sălășluiesc corpurile, este un receptacul. În privința identificării aerului cu eterul, are, în decursul timpului, nu puține ezitări, uneori diferențiindu-le, alteori identificîndu-le.

191. Termenul, cum am mai văzut, are la Bruno un sens depreciativ și nu este legat de doctrina sofiștilor.

192. Aristotel, *Fizica*, IV.

193. Bruno reia aici un procedeu tipic scolasticii, acela de a începe cu expunerea tezei proprii (*Dialogul întîi*) pentru a continua apoi (*Dialogul al doilea*, de față) cu respingerea tuturor argumentelor contrarii: într-adevăr, Elpino înfățișează rînd pe rînd argumentele împotriva infinității universului expuse de Aristotel în *Despre cer* (I, 5-7) care sînt unul cîte unul respinse de Filoteo.

194. Elpino nu citează întocmai textul lui Aristotel. Traducerea noastră urmează textul brunian.

195. Aristotel pornea de la observația directă a mișcării circulare a aștrilor în jurul pămîntului. Bruno, care — așa cum s-a văzut din *Cina din Miercurea cenușii* — este un susținător al teoriei copernicane și pornește de la premisa aparenței înșelătoare a mișcării aștrilor în jurul Pămîntului, presupune că și sfera stelelor fixe este tot o aparență și că în realitate aștrii se mișcă liber într-un spațiu infinit. Socotind că însuși Copernic reafirmase imobilitatea sferei

stelelor fixe, îndrăzneala imaginației lui Bruno este demnă de toată admirația.

196. Aristotel, *Fizica*, VIII, 3, 254 a.

197. Aristotel, *Despre cer*, I, 6, 273 a — 274 a. Repetăm: Bruno nu citează exact și complet din Aristotel.

198. *Idem*.

199. Bruno repetă aici criticile cosmologiei finitiste și argumentele în favoarea celei infinitiste aduse de Cusanus în *De docta ignorantia*, II, 11–12. Aceeași argumentare va reveni în *De immenso* II, 3. (J.S.)

200. Aristotel, *Despre cer*, I, 7, 274 a — 274 b. Un corp infinit nu poate fi compus din părți neomogene deoarece fiecare dintre cele cinci elemente de bază este dotat de la natură cu un alt tip de mișcare.

201. Și ipoteza unui corp infinit compus din părți omogene e socotită greșită deoarece, în acest caz, acest corp ar avea o unică mișcare infinită.

202. Arisotel, *Despre cer*, I, 7, 274 b.

203. Aristotel, *Fizica*, IV, 6, 213 a — 213 b. Aici Aristotel, alături de Democrit, îl pomenește pe Leucip, nu pe Epicur.

204. Deși tema este evident cea a gravitației, cauzalitatea mișcării este evident inversată: nu corpul mare „îl atrage" pe cel mic, ci corpul mic are prin natura lui tendința de „a merge" spre cel mare de același fel cu el.

205. După Bruno, ca orice alt corp natural, Pămîntul este și el însuflețit. Ideea apărea, de altfel, și în dialogurile italiene precedente.

206. Materia, substanța.

207. Al lui Aristotel.

208. Cele două adjective trebuie înțelese aici în sensul lor matematic.

209. Aristotel, *Despre cer*, I, 7, 274 b. Argumentul lui Aristotel este valabil și astăzi (după părerea lui Stephen Hawking în *Scurtă istorie a timpului: de la Big Bang la găurile negre*).

210. V. nota 208.

211. Argumentele lui Aristotel presupun un infinit structuralmente omogen. Bruno, așa cum s-a văzut și în dialogurile precedente (și cum va afirma și în dialogurile succesive, cunoscute sub numele de morale), pune la temelia întregii sale teorii demnitatea fiecărei existențe individuale în parte. Așadar discontinuitatea infinitului la Bruno nu trebuie crezută o găselniță care eludează un

argument aristotelic tare, ci ține de însăși esența ontologiei Nolanului, anume de universul conceput ca o totalitate vie compusă din „organe“ distincte, infinite la număr și infinit de variate, care se creează și se distrug continuu. Între tot și părți, la Bruno, există o fundamentală disimetrie.

212. Tot al lui Aristotel.

213. Aristotel, *Despre cer*, I, 7, 274 b.

214. *Idem.*

215. *Idem.*

216. *Op.cit.*, I, 7, 275 a.

217. Este vorba de distincția între mișcarea rectilinie și cea circulară, prima fiind, și după Aristotel, finită, iar cealaltă infinită.

218. Aristotel, *Despre cer*, I, 7, 274 b.

219. *Op.cit.*, I, 7, 275 a.

220. Aristotel, *op.cit.*, I, 6, 274 a (dar și *Fizica*, VIII, 1, 252 a: „Dar infinitul n-are nici o proporție cu finitul“). Afirmația aristotelică a imposibilității de a stabili un raport între infinit și finit, preluată în Evul Mediu și reîntărită de scolastică, este unul dintre pilonii ontologiei creștine medievale.

221. Aristotel, *Despre cer*, I, 7, 275 a.

222. Aristotel, *Fizica*, III, 3, 202 b.

223. Termenul folosit atît în tălmăcirea română cît și în cea franceză a textului aristotelic este, la fel cu cel folosit de Bruno și de traducătorul său francez, cel de „pasiune“.

224. Aristotel, *Despre cer*, I, 7, 275 a.

225. Parasanga era o măsură de lungime la vechii perși, de aproximativ șase kilometri.

226. În acest pasaj, Bruno își ia cîteva precauții terminologice pentru a evita aporiile infinitului. După Nolan, acestea apar ori de cîte ori se aplică concepțiile finitiste la infinit. Tradițional, numărul era conceput ca o multiplicitate de unități și, din această pricină, era cu necesitate finit (ca totalitate desăvîrșită), iar numărul infinit apărea ca o contradicție în termeni (v. și Aristotel, *Fizica*, III, 5, 204 b). Una dintre axiomele lui Euclide stipulînd că întregul este mai mare decît partea, orice tentativă de a concepe un număr infinit sau, precum sfîntul Augustin, o infinitate de numere finite, încalcă această axiomă. Pentru a ieși din acest impas Bruno face distincția între părțile *din* infinit și părțile infinitului. În secolul al XIX-lea de abia, matematicieni precum Bolzano, Dedekind, Frege și Cantor au propus o redefinire a conceptului de număr, punînd accentul nu pe însumarea unităților ci pe structura totalității (teoria mulțimilor), conferind realitate infinitului matematic. Recunoscînd,

ca și Bruno, dificultățile numeroase care se nasc din aplicarea conceptelor finitiste infinitului, ci au înlocuit, în cazul infinitului, noțiunea de egalitate (valabilă numai pentru lucrurile finite) cu cea de echivalență. Această distincție permite să înțelegem că, deși în ceea ce privește finitul, întregul nu poate fi niciodată egal cu o parte a sa, în ceea ce privește infinitul, întregul poate fi echivalent cu una dintre părțile sale. (J.S.)

227. Părțile finite sînt comensurabile unele cu altele, nu cu infinitul. Obiecțiile lui Aristotel după care infinitul nu este comensurabil cu finitul nu au relevanță, după Bruno, deoarece Nolanul nu vorbește de părți finite *ale* infinitului, ci de părți finite aflate *în interiorul* unei totalități infinite.

228. Infinitului conceput pe cale logică de Aristotel și văzut ca o totalitate uniformă unde totul se identifică, Bruno îi opune infinitul natural, fizic, rezultat al continuei germinări și desfășurări a materiei în totalitate vie.

229. În viziunea lui Bruno, infinitatea, ca realitate fizică, poate fi concepută numai extensiv, în desfășurare, deoarece, cum s-a mai văzut, există o disimetrie de nemîntuit între Dumnezeu și univers: divinitatea implică infinitatea extensivă și intensivă, în vreme ce universul o implică numai pe cea extensivă și de aceea lupta infinită între contrarii infinite se materializează în continua dezagregare și agregare a părților, a atomilor.

230. Deplasînd discuția de la nivelul părților la cel al întregului, Bruno arată că infinitatea intensivă a două elemente contrarii aflate în luptă se traduce într-o perfectă nemișcare.

231. Elpino face aluzie la Aristotel, *Fizica*, III, 5, 204 b, dar citează aproximativ, în textul Stagiritului — cel puțin cum este cunoscut astăzi — exemplul se referă la foc și la aer.

232. Perspectiva lui Bruno este de tip, am spune, biologic: în interiorul infinitului, infinita luptă a contrariilor generează în continuu existențe finite.

233. Aristotel, *Despre cer*, I, 7, 275 b. Prin sensibil se înțelege care poate fi cunoscut cu ajutorul simțurilor.

234. *Idem.*

235. Bruno reia aici o temă importantă, tratată și în *Cina din Miercurea cenușii*, care luminează istorismul Renașterii și anunță totodată apropierea modernității: după Bruno limitele cosmologiei aristotelice se datorează limitelor cercetării științifice din Antichitate; fixînd limita universului la sfera stelelor fixe, Aristotel

nu făcea, după Bruno, decît să traducă în plan metafizic rezultatele la care ajunseseră astronomii vremii lui.

236. Părerea lui Bruno, de altminteri corectă, este că filozofii de după Aristotel, prizonieri ai modelului propus de Stagirit în *Despre cer*, pentru a explica observațiile directe, tot mai complexe, ale astronomilor, s-au văzut siliți să complice tot mai mult acest model.

237. Bruno se referă aici, credem, la efectul de perspectivă — atît de obsesiv în Renaștere.

238. Bruno (în măsura în care putem socoti că Elpino reprezintă în acest moment vocea autorului) folosește cu o anume ușurință termenii de „aer“ și „eter“. Sensul rămîne totuși clar și clară rămîne și respingerea ideii aristotelice de „vid“ ca „nimic“.

239. Elpino subliniază aici legătura strînsă care există între infinitatea universului și numărul infinit de lumi care se află în univers.

240. Într-o ordine specifică discursului scolastic, Bruno, după ce a înlăturat una cîte una obiecțiile lui Aristotel, reia prezentarea propriei cosmologii.

241. Bruno depășește în această viziune nu doar cosmologia aristotelică și ptolemaică, ci chiar și pe cea copernicană (lucru de altminteri exprimat limpede încă de la primul dialog italian, *Cina din Miercurea cenușii*). Și cu toate că el rămîne dincoace de granița științei moderne, zborul gîndirii lui este admirabil!

242. Aluzie la inteligențele angelice care, în cosmologia medievală, mișcau sferele cerești.

243. Cum s-a văzut și din Epistola introductivă, Bruno se referă îndeosebi la linia filozofică Democrit-Epicur-Lucrețiu.

244. Așa cum se va vedea și mai bine din dialogurile morale, la Bruno cosmologia și etica sînt strîns unite, principiul care guvernează continua perindare a materiei-viață guvernînd și viața oamenilor; iar în fața acestui proces perpetuu toate existențele individuale, și deci toate ființele omenești, sînt perfect egale.

245. Teoria epiciclurilor salva circularitatea mișcării aștrilor.

246. Cosmologia infinitistă a lui Bruno tinde să relativizeze toate observațiile astronomice directe. (J.S.)

247. Așa cum se vede și în *Cina din Miercurea cenușii*, Bruno interpretează textul lui Copernic într-o manieră foarte personală: el plasează Pămîntul și luna împreună pe un același epiciclu, iar Venus și Mercur, de asemeni împreună, pe un alt epiciclu, ambele epicicluri descriind un același cerc (deferent) în jurul Soarelui, dar situîndu-se în poziții diametral opuse față de acest astru. (J.S.)

248. Bruno, cum s-a mai văzut, se opune cosmologiei aristotelice caracterizate de omogenitate a cerului, propunînd în locul acesteia infinita varietate care caracterizează infinitele lumi și infinitele existențe individuale.

249. Modelul cosmologic al lui Bruno presupune, cum am mai văzut, o infinitate de sisteme solare asemănătoare celui configurat de Copernic, după ce a șters cu totul din acesta cerul stelelor fixe.

250. Exemplul corabiei era amplu prezentat și ilustrat în *Cina din Miercurea cenușii.*

251. Bruno pare să se refere la Lucrețiu, *De rerum natura*, 592–609.

252. Explicația lui Bruno se bazează pe observațiile făcute cu ochiul liber pînă în acea vreme și pornesc de la părerea comun împărtășită în vremea sa că stelele sînt corpuri de foc, în vreme ce planetele (pămînturile, cum le numește el) sînt corpuri opace care însă reflectă lumina soarelui care stă în centrul fiecărui sistem.

253. Bruno reproduce, din nou incorect, textul lui Cusanus (*De docta ignorantia*, II, 12).

254. Cusanus, *ibidem.*

255. Admirația lui Bruno pentru Cusanus apare în repetate rînduri și în dialogurile precedente.

256. Bruno insistă din nou pe diferența dintre științele naturii și abstracțiunile matematice. Referirea la căldură și frig readuce în discuție o temă fundamentală a lui Bernardino Telesio, din *De rerum natura juxta propria principia*, lucrare pe care Bruno o cunoștea bine.

257. Bruno reia aici o teorie optică deja prezentată în *Cina din Miercurea cenușii.* În temeiul ei deduce că n-ar exista o diferență fundamentală între stele și „pămînturi" (diferența ar fi doar aceea că stelele sînt surse directe de lumină, iar „pămînturile" sînt surse indirecte), corpurile luminoase fiind cu toatele lumi vii și locuite.

258. Atribuind strălucirea stelelor unei substanțe diferite de cele pămîntești, cosmologia peripateticiană introduce un concept străin de planul empiric.

259. Este limpede că Bruno vrea să sublinieze că între fenomenele de pe pămînt și cele din cer nu există diferență, în ambele locuri strălucirea depinzînd de aceiași factori și avînd aceleași aparențe.

260. Revine triada gnoseologică, aceea care la Bruno conduce la cunoașterea adevărului.

261. Fracastorio reproduce aproape literal un pasaj din introducerea lui Averroes la *Fizica* lui Aristotel. (N.T.)

262. În *Despre cauză* Bruno a dezvoltat deja teoria lui privitoare la natura divină a materiei-viață din care se generează la infinit lumi și existențe individuale.

263. Burchio rezumă aici cosmologia aristotelică.

264. *Relativitatea optică a mișcării* era o temă *importantă* abordată de Copernic și expusă de Bruno și în *Cina din Miercurea cenușii.*

265. Relativizînd percepția mișcării, Bruno anulează ideea de centru, care ar fi doar o iluzie a simțurilor și tinde să relativizeze chiar și mișcarea circulară a aștrilor, depărtîndu-se astfel nu doar de teoria aristotelică dar și de cea coperniciană.

266. Comentatorii lui Bruno (M.A.G.) tind să creadă că în acest pasaj Bruno îl confundă pe filozoful cirenaic Hegesias, discipolul lui Aristip, cu filozoful pitagorician Hicetas care afirma că Pămîntul s-ar roti în jurul propriei axe. (J.S.)

267. Afirmația se bazează pe interpretarea dată de Aristotel (*Despre cer*, II, 13, 293 b) unei afirmații ambigue făcute de Platon în *Timaios* (40 b-c), interpretare reluată ulterior și de alți comentatori. Bruno va relua cu convingere această atribuire și în *De immenso* III, 9.

268. Inalterabilitatea cerurilor este așadar, după Bruno, o iluzie a simțurilor noastre care, la distanțe prea mari, nu pot percepe decît strălucirea luminii și nu și continua frămîntare și preschimbare a fiecărui astru.

269. Bruno trasează cu energie atît limitele gnoseologice cît și ontologice ale experienței umane: varietatea infinită a aspectelor și mișcărilor aștrilor, ascunse de lumina emisă de aceștia, este destinată să rămînă imperfect cunoscută atît din cauza slăbiciunii simțurilor noastre, cît și din cauza disproporției între viața omului și viața marilor corpuri cerești.

270. Diferența dintre percepția unui corp opac și a unuia luminos, teoretizată și în *Cina din Miercurea cenușii,* este folosită aici pentru a sublinia relativitatea totală a informațiilor oferite de simțuri.

271. Nici rațiunea nici simțurile, susține Bruno, nu pun în discuție uniformitatea naturii, continuitatea dintre lumea terestră și cea cerească.

272. Burchio se referă la ierarhia rigidă promovată de doctrina creștină și intrată în conștiința comună, după care ar exista o ordine precisă și ascendentă, în trepte de o mereu mai mare perfecțiune, care urcă de la lumea sublunară alterabilă și coruptibilă, la

cea supralunară, eternă și incoruptibilă. Această scară ierarhică privește atît ontologia (elementele și mișcările corpurilor) cît și axiologia (domeniile binelui și frumosului). Este de remarcat că relativismul lui Bruno le zdruncină pe ambele: zdruncină, înainte de Kepler și de Galilei, tradiționala componentă estetică a cosmologiei, și neagă ordinea morală a lumii așa cum este, pentru a propune, în perspectiva lumii așa cum poate fi făcută de om, și o radicală reformă morală (în următoarele dialoguri italiene, cunoscute sub denumirea de „morale").

273. Se simte pas cu pas cazna lui Bruno de a formula anumite idei în lipsa unei terminologii științifice. Aici dă tîrcoale, și nu pentru prima dată, noțiunii de lege a naturii, pe atunci încă nedefinită neechivoc. Legea naturii la care se referă Bruno aici, sugerată și în dialogurile precedente, derivă din concepția sa vitalistă: ea se opune schemei geometrice fixe și eterne în care a zidit Aristotel mișcările aștrilor și ar fi, după el, aceea că, orice corp fiind viu, centrul în jurul căruia se rotește nu este neapărat același și în același loc, ci este locul identificat în orice moment de acel corp ca sursă a vieții sale.

274. Citește: ce natură o face, ce știință o verifică, ce simț o dovedește.

275. Întrebarea lui Burchio e plină de miez: ea se referă la cele patru elemente primordiale și la caracteristicile fiecăruia. Răspunsul lui Fracastorio pare în primul moment uluitor (în termeni moderni este ca și cum ar spune „pe mine nu mă interesează chimia, eu discut numai din punct de vedere fizic"), mai ales pentru un gînditor ca Bruno care aspiră la totalitate. În realitate însă, ceea ce sugerează Fracastorio este că greșeala nu stă în identificarea unor elemente primordiale — identificare care poate avea cel puțin o valoare taxonomică; greșeala stă în așezarea fixă a acestor patru elemente, adică în conceperea universului într-un echilibru perfect, nemișcat, rigid și etern, în timp ce după Nolan universul este dinamic, viu și în continuă prefacere a părților sale alcătuitoare.

276. Ideea că apa ar fi agentul care conferă coeziune corpurilor compuse fusese expusă de Aristotel în *Meteorologicele*, IV, 6, 382 b — 385 b. Dar și Fracastorio, persoana reală, tratase acest subiect — pe care Bruno îl reia și în *De immenso*, V, 11 — în *De sympathia et antipathia rerum*, X. (J.S.)

277. Aristotel, *Meteorologicele*, I, 3, 339 b.

278. Bruno folosește ironic, cu referire la Aristotel, fraza lui Horațiu „uneori mai moțăie și bunul Homer“ (*Arta poetică*, 359), răsturnîndu-i sensul: Aristotel doar dacă doarme nu poate greși.

279. Greutatea sau ușurința nu sînt, după Bruno, inerente fiecărui element ca atare, ci ele apar numai ca urmare a unirii și combinării elementelor între ele.

280. Platon face, într-adevăr, această referire în *Phaidros* (109 b-e), preluată poate din neopitagoricianul Timaios, legată de o tematică de ascendență pitagoriciană.

281. Bruno face aluzie aici la o temă importantă a cugetării sale, disproporția între adevăr și vorbe: lumea se află, după Bruno, într-o gravă criză a cunoașterii, unde adevărul chiar rostit nu mai este recunoscut sau crezut sau, în cel mai bun caz, este interpretat în mod metaforic. Nu întîmplător dialogul următor, *Alungarea bestiei triumfătoare*, primul dintre dialogurile morale, începe cu declarația că el va spune tuturor lucrurilor pe numele lor adevărat.

282. Mitul platonic din *Phaidros* era adus în discuție și în *Cina din Miercurea cenușii*, cu scopul de a ataca distincția aristotelică dintre substanța cerurilor și substanța lumii sublunare. Aici același mit vine să confirme doctrina vitalistă după care în universul viu sînt conținute infinite sisteme înăuntrul cărora trăiesc, după cicluri analoge, infinite existențe individuale.

283. Este vorba de straturile inferioare ale atmosferei, în care se petrec fenomenele meteorologice. Bruno sugerează că porțiunea din planeta noastră locuită de oameni („regiunea mijlocie“) este numai o parte, „un mădular“ al marelui ei corp viu. Există însă multe alte feluri de a o defini și privi, în funcție de felul în care este privită viața universului: regiunea care, din perspectiva omului, este interpretată ca suprafață a pămîntului, poate fi socotită, dintr-o altă perspectivă (de exemplu cea a planetei înseși, pentru care suprafața înseamnă straturile cele mai de sus ale atmosferei), ca un adînc. Noțiunea aristotelică de „regiune mijlocie“ trebuie luată deci în sens relativ.

284. În acest moment viziunea organicistă și relativistă a lui Bruno a spulberat fără drept de apel ordinea ierarhică și stabilă a cosmosului Aristotelic.

285. În fizica aristotelică, fiecare element are o greutate anume, ierarhia acestor greutăți fiind dictată de aparența experienței directe. Conform acesteia, pămîntul și apa sînt grele și cad, aerul și focul sînt ușoare și se ridică.

286. Fracastorio își urmează strategia de dinainte, începînd cu definirea (și relativizarea) noțiunilor de greutate și ușurință. Definiția lui, diferită de cea aristotelică, nu este însă mai puțin empirică: la Stagirit ea depindea de mișcarea de coborîre sau urcare a elementului în cauză, la Bruno depinde de capacitatea aceluiași element de a pătrunde în interiorul unui corp compus și de a se opune vidului.

287. În vreme ce aerul e capabil să pătrundă și în spațiile goale aflate mai jos (infirmînd teoria lui Aristotel), pămîntul nu va umple spații aflate mai sus, ridicîndu-se de la sine.

288. Fracastorio atrage atenția că teoriile (aristotelice) apărate de Burchio confundă planul simțurilor cu cel al rațiunii în ceea ce în altă parte numește „oarba vedere" a lui Aristotel.

289. Burchio părăsește perspectiva empirică de pînă acum și face apel la principiul de autoritate.

290. Intervenția lui Filoteo e semnificativă: la fel ca în *Cina din Miercurea cenușii*, în cearta cu profesorii de la Oxford, Bruno accentuează faptul că polemica trebuie să se rezume la confruntarea concepțiilor despre lume și nu să alunece în invective la adresa persoanelor sau în vane dispute lexicale.

291. Bruno va relua tema raporturilor dintre apă și pămînt în scrierile ulterioare latine (îndeosebi în *De triplici minimo et mensura*, 1591), acolo unde va dezvolta mai coerent și teoria atomistă. (J.S.)

292. Cele șapte „planete" (Bruno se folosește aici de etimologia cuvîntului) tradiționale ale sistemului ptolemaic, doar că în locul Soarelui la el se află Pămîntul.

293. Este vorba de sfera a opta, a stelelor fixe, care nu ar fi decît o iluzie datorată mișcării de rotație a Pămîntului (sau a oricărui alt astru).

294. În dialogul precedent, *Despre cauză, principiu și unu*, aceeași idee accentua unitatea originară a materiei-viață, substanță eternă și neschimbată; în acest dialog, dimpotrivă, accentul cade pe infinita diversitate și infinita preschimbare a existențelor individuale în care se află desfășurată materia primordială și divină.

295. Din acest pasaj reiese că, după Bruno, condiția aștrilor ar fi diferită de cea a corpurilor obișnuite: în vreme ce acestea sînt toate supuse unei continue dezagregări prin care fiecare încetează la un moment dat să fie ceea ce este pentru a se transforfma în altceva, pentru aștri, fie ei stele sau planete, preschimbarea ar avea loc doar în părțile lor alcătuitoare, totalitatea

rămînînd însă neatinsă și mereu în echilibru. În lucrările de mai tîrziu (de ex. *De immenso*) Bruno va corecta această inegalitate de statut între corpurile din natură care contrazicea destul de vizibil egalitatea existențelor materiale pe care el deja o afirmase.

296. Legătura dintre ordine, varietate și viață este definitorie nu numai pentru ontologia Nolanului ci și pentru etica sa.

297. Pare să fie o aluzie la Cusanus, la divinitate văzută precum *coincidentia oppositorum.*

298. Referire probabilă la teoriile lui Heraclit, cunoscute lui Bruno, cum am mai arătat, din Diogenes Laertios.

299. Expresiile folosite de Burchio aici citează aproape întocmai titlurile tratatelor aristotelice *Fizica* (*Lecții de fizică*) și *Despre cer.*

300. Înșiruirea lui Burchio este o trecere în revistă a destinului teoriilor aristotelice în cultura occidentală: într-adevăr în decursul secolelor traducătorii și interpreții lui Aristotel au dat comentarii, exegeze, interpretări, *summae*, compendii, parafraze, glose etc. fie pentru a face mai accesibilă gîndirea Stagiritului, fie pentru a o pune în concordanță cu propriile orientări.

301. Aici avem din nou o listă aproape exactă a marilor comentatori ai lui Aristotel: Egidius Coloniensis („doctor fundatissimus"), Duns Scott („doctor subtilis"), Albertus Magnus („doctor magnus"), Alexandros din Hales („doctor irrefragabilis"), Sf. Toma de Aquino („doctor angelicus"), Sf. Bonaventura („doctor seraphicus"). În pofida sarcasmului sugerat de lungimea listelor și de plusarea prin cîteva epitete, Bruno afirmă aici și o amară realitate: singularitatea și singurătatea „filozofiei nolane" în fața unei mulțimi seculare de opozanți. Încă din primul dialog italian, Bruno se arătase însă perfect conștient nu doar de originalitatea gîndirii sale, dar și de ostilitatea cu care urma să fie întîmpinată.

302. Adaugă (lat.).

303. Se anunță metafora măgarului din replica următoare, metaforă care va căpăta o amplă dezvoltare și o semnificație ambivalentă în scrierile ulterioare (v. N.O., *La cabala dell'asino*). Aici măgarul anunță următoarele replici ale lui Fracastorio referitoare la pedanții cu „vederi profunde", înțelepți precum Pallas Atena și demni de a sta alături de Zeus tunătorul. Trebuie observat însă că ironia lui Bruno nu se îndreaptă împotriva lui Aristotel însuși, ci împotriva comentatorilor, compilatorilor etc. (îndeosebi a pedanților de la Oxford), adică a acelor urmași care, după el, au radicalizat, deformat și dogmatizat teoriile Stagiritului.

304. Fracastorio, spre deosebire de Burchio, face apel la puterea de judecată a fiecărui ins în parte, și nu la criteriul autorității.

305. În *Cina din Miercurea cenușii* Bruno ridiculiza și mai fățiș pe cei ce-l apără cu fanatism pe Aristotel fără a-i fi citit operele.

306. Cu mult înainte de acuzațiile similare aduse de Giovanni Mocenigo cînd l-a predat pe Bruno inchiziției venețiene, Bruno dovedește că este conștient de felul în care va fi judecată „filozofia nolană". Totuși atragem atenția că aici disputa nu privește religia ci cosmologia și științele naturii, or acuzația de erezie nu face decît să dovedească cît de unite erau acestea înainte de nașterea științei moderne.

307. Este vorba probabil de călugării predicatori, în speță dominicanii.

308. Expresia, sugerînd o acțiune fără rost și sortită eșecului, apăruse și în *Adagiile* (2339) lui Erasmus și în primul dialog italian al lui Bruno, *Cina din Miercurea cenușii*.

309. Cum am mai arătat, Bruno nu se încrede în informația venită numai pe calea simțurilor. Cum arătase și în dialogurile precedente, ochiul omenesc poate fi înșelat, în ceea ce privește mărimea sau distanța, de către intensitatea luminoasă. De aceea situarea stelelor „fixe" la egală distanță de Pămînt devine foarte probabil iluzorie.

310. Este vorba de planete și de stele care pot, fiecare, deveni purtătoare de ființe individuale.

311. Bruno face referire la tratatul apocrif, atribuit lui Aristotel din Antichitate și pînă tîrziu, în Evul Mediu, și cunoscut sub titlul de *Despre cer și lumi* sau *Despre lume* care relua teoriile expuse de Stagirit în *Despre cer* și în *Meteorologice*. Teza pe care o analizează Bruno aici apare și în *Despre cer*, I, 8, 276 a.

312. Elpino citează din Aristotel, *ibidem*.

313. Filoteo insistă din nou asupra varietății ce caracterizează materia-viață. Deși formate dintr-o substanță identică, nenumăratele pămînturi diferă între ele prin constituție și „caracteristici individuale". Dar coeziunea părților unui întreg nu este garantată de o forță mecanică ce atrage elementele spre centru, ci de un instinct vital prin care fiecare componentă, chiar minimă, se recunoaște parte a întregului și tinde spre el. Aristotel negase pluralitatea lumilor și în baza teoriei după care părțile asemănătoare (cele patru elemente) din compoziția unor sisteme, tind să se desprindă din sistem și să se unească toate între ele.

314. Apele lunare și cele terestre nu tind să se unească între ele deoarece ele sînt supuse forței de coeziune a sistemului (planetei) căruia îi aparțin. Pe de altă parte Bruno neagă constant identitatea acelor sisteme care sînt indivizii: deși formați din aceleași elemente de bază, rezultatul în fiecare caz este în mod marcat individual așa încît și locul potrivit unui sistem nu poate fi potrivit altuia. Această varietate este, la Bruno, chezășia pluralității lumilor.

315. Bruno reinterpretează noțiunile aristotelice de mișcare naturală și mișcare violentă. La Bruno violentă este acea mișcare care lucrează împotriva coeziunii individului, și, invers, naturală este mișcarea care asigură unitatea „biologică" a sistemului.

316. Aici este vorba despre corpurile cerești și elementele lor alcătuitoare.

317. Teoria primenirii atomilor și a posibilului echilibru între pierdere și cîștig a fost discutată în mod diferit de diferiții exegeți ai lui Bruno pentru că, într-adevăr, ridică unele probleme. În acest pasaj nu încape îndoială că Nolanul face iar o diferențiere între corpurile mici, supuse transformării, și corpurile mari (aștrii) care ar fi mereu la fel (nedegradabili în timp) tocmai din cauza echilibrului amintit, echilibru care s-ar înscrie într-un anume proiect divin (Bruno face referire la Providență) (v. și nota 295).

318. În textul italian, ca și în traducerea franceză, cuvîntul folosit este „pămînt"/„pămînturi" și nu lume/lumi. Sensul însă este, credem, cel de lumi, adică, în accepția cosmografiei bruniene, de sisteme solare care populează universul infinit.

319. Am fi tentați să traducem prin „a fi atrase", numai că în concepția lui Bruno mișcarea cosmică nu este de natura atracției universale newtoniene, ci ține de natura însuflețită a oricărui obiect material și, prin urmare, vine din interiorul acelui corp anume și nu din pricina unei forțe exterioare lui. Universul lui Bruno este compus din corpuri vii în vreme ce acela al fizicii moderne este compus din corpuri moarte.

320. Există, așadar, o disimetrie între lumi (vietățile mari) și părțile lor alcătuitoare (vietățile mici): lumile sînt veșnice tocmai prin continua primenire, consumare și transformare a părților lor alcătuitoare. Ontologia dinamică a lui Bruno premerge aici, s-ar spune, ideea existenței unei „istorii naturale".

321. Bruno folosește, cum se vede, și el terminologia fizicii din vremea sa, anume cea aristotelică, care distinge între mișcarea circulară uniformă, eternă și naturală, de cea în linie dreaptă, care

se petrece prin constrîngere, violent, din pricina unui impuls exterior obiectului, în direcția contrară locului său firesc.

322. Așa cum socotea Aristotel. În cosmografia aristotelico-ptolemaică există un jos și un sus absolute. În universul infinit și policentric al lui Bruno, noțiunile de sus și jos sînt relative la sistemul de referință adoptat. Pe de altă parte, fiecare dintre infinitele lumi ale lui Bruno tinde să-și păstreze coerența, deci părțile alcătuitoare tind spre centrul acelei lumi anume: aici, poate, se manifestă o oarecare intuiție a gravitației.

323. Adică nu doar prin demonstrații matematice abstracte, ci și prin unele observații fizice.

324. Este vorba despre planete. Copernic dedusese, printre altele, că de vreme ce, în raport cu Pămîntul, planetele se văd cînd mai departe cînd mai aproape, Pămîntul nu se poate afla în centrul orbitei lor. Pe această observație se bazează aici Bruno și nu pe demonstrația, mai tîrzie, a lui Kepler cu privire la orbitele eliptice ale planetelor. Tot acest pasaj se bazează pe teoria copernicană, pe care Bruno o susținuse încă din *Cina din Miercurea cenușii.*

325. A cosmografiei aristotelico-ptolemaice.

326. Aristotel, *Despre cer*, I, 8, 276 b. Aristotel nu vorbește aici despre corpuri în general, ci doar despre cele simple, și precizează că distanța are influență asupra vitezei de mișcare a corpurilor dar nu asupra naturii lor. Fracastorio formulează deci oarecum distorsionat obiecția aristotelică.

327. În tot acest pasaj, ambii interlocutori înțeleg prin „părți“ ale întregului etc. cele patru elemente alcătuitoare ale lumii sublunare, pămîntul, apa, aerul și focul.

328. Chirurgii italieni încercaseră deja în secolul al XVI-lea unele grefe de organe între indivizi diferiți, dar nu există mărturii certe în legătură cu succesul acestor încercări. Credem însă că prin acest exemplu Bruno vrea mai degrabă să întărească ideea similitudinii și posibilității de comunicare între lumile diferite care populează universul infinit.

329. În teorie, pare să spună Bruno, Aristotel are dreptate. În practică și în viață însă, toate corpurile încearcă să supraviețuiască și de aceea se îndreaptă spre locul care li se potrivește mai bine.

330. În universul însuflețit al lui Bruno, principiul mișcării este un impuls vital interior tuturor lucrurilor existente, care are drept scop autoconservarea. Evident, această viziune este radical diferită de cea a fizicii aristotelice, bazată pe o ordine cosmică

veșnică în care fiecare element constitutiv tinde să ocupe locul său propriu și precis din ierarhia universală.

331. Bruno atacă ideea conform căreia viața ar fi rezultatul unei anumite și accidentale compoziții a elementelor primare în unele corpuri; pentru el, dimpotrivă, viața este un dat intrinsec materiei, în orice formă s-ar afla ea: numai că substanța care este una, unică și elementară, comună tuturor corpurilor existente, nu este mînată de un instinct de conservare pentru că este veșnică, în vreme ce toate corpurile, fiind existențe supuse schimbării și vremelnice, sînt mînate de instinctul vital de conservare a formei prezente. În *Despre cauză, principiu și unu* Bruno punea accentul pe unitatea materiei, aici el insistă, cum se vede, pe diversitatea și individualitatea vitală a fiecărui lucru existent în parte.

332. La fel cum sînt relative noțiunile de „sus“ și „jos“, la fel și mișcările circulare și rectilinii sînt relative la sistemul de referință, la lumea (una dintre multele) despre care vorbim.

333. Bruno se servește aici, într-adevăr, de teoria lui Aristotel referitoare la comete, expusă în *Meteorologicele*, I, 340 b, ce respingea teoriile pitagoreice și platonice, după care cometele erau socotite aștri, și impunea pentru multe secole noua sa interpretare, de tip meteorologic. Conform Stagiritului, cometele ar fi rezultatul unor exhalații pămîntești care s-ar ridica deasupra sferei aerului, pătrunzînd în sfera focului; aici ele s-ar aprinde și, pe măsură ce s-ar învîrti în jurul Pămîntului, antrenate de sferele cerești, dar totuși în zona sublunară (deci nu în zona celei de a cincea esențe, incoruptibile, eterul), ar arde atît timp cît ar avea în ele materie combustibilă. Interesul lui Bruno este însă acela de a dovedi, prin această teorie a lui Aristotel, că cerul nu este prin natura sa nici el străin de ciclul de naștere și moarte caracteristic vieții universale.

334. Bruno se referă cel mai probabil la marea cometă vizibilă pe cerul Europei din noiembrie 1577 pînă în ianuarie 1578 și observată de toți astronomii vremii. Se pare că, în legătură cu această apariție, Bruno ar fi publicat la Veneția în 1578 un opuscul intitulat *De' segni de' tempi* (Despre semnele vremilor), ulterior pierdut, cuprinzînd importante speculații astrologice. (J.S.) Tema cometelor a fost oricum, din Antichitate și pînă în secolul al XVII-lea una dintre cele mai spinoase și dezbătute ale astronomiei. Bruno însuși va relua — așa cum anunță imediat — această temă, într-o tratare coerentă, în *De immenso*, în 1591.

335. Este vorba de mișcarea în jurul propriului ax, care în cazul Pămîntului durează o zi.

336. V. nota 329.

337. În vremea lui Bruno, marele astronom Tycho Brahe (pe care Bruno îl va elogia explicit peste cîțiva ani) făcuse măsurători concludente, dovedind că orbitele cometelor treceau dincolo de sfera lunii, ceea ce ar fi însemnat că străpungeau sferele cristaline (incoruptibile și deci de nestrăpuns) ale cerurilor aristotelico-ptolemaice. Demonstrația era prețioasă pentru Bruno care afla în ea o dovadă a faptului că cerurile și aștrii nu sînt alcătuiți dintr-o materie diferită de cea a pămîntului (cometele fiind aștri și fiind compuse din elementele pămîntești), că sînt și ei supuși veșnicei primeniri a materiei în mișcare.

338. Este vorba tot despre comete.

339. Observațiile astronomice mai recente arătaseră, de asemeni, că orbitele cometelor erau tare felurite și, de aceea, se presupusese că ele ar urma rotațiile diverselor planete — fapt care infirma, și el, cosmografia aristotelică.

340. Concluziile lui Aristotel, în această lumină, devin contradictorii: dacă toate corpurile naturale — indiferent de distanța ce le separă — tind să revină și să stea la locul lor firesc, cum se explică atunci că aerul cald, din care ar fi alcătuite cometele, nu se liniștește și nu rămîne nemișcat de îndată ce suie în sfera aerului, ci trece dincolo de ea?

341. Bruno arată că, mergînd tot pe firul logic al lui Aristotel, mișcarea cometelor înspre pămînt nu ar fi justificată, deoarece tot Stagiritul afirmase că, de la o anumită distanță, globul pămîntesc încetează de a mai atrage spre sine părțile sale proprii.

342. Aristotel, *Despre cer*, I, 8, 276 b.

343. Principalul reproș adus de Bruno teoriei expuse de Aristotel în *Despre cer* pornește de la divergența principală dintre cosmografiile celor doi: faptul că Aristotel postulează un unic centru al tuturor mișcărilor din univers.

344. Aristotel, *Despre cer*, I, 8, 277 a.

345. *Ibid.*

346. Universul lui Bruno are o unitate organică absolută dar nenumărate centre relative, în fiecare existență individuală coexistînd două principii de mișcare: unul, absolut, emană din interiorul existențelor și e intim legat de spiritul de care e pătruns universul și care se desfășoară încontinuu, producînd infinite existențe în act; celălalt, relativ, se referă la actele limitate în timp și spațiu

prin care toate existențele tind să-și conserve ființa prezentă. În această viziune, finitul este tot timpul absorbit în unitatea infinitului, de aici decurgînd cu necesitate consecința că în interiorul unui unic organism infinit coexistă nenumărate lumi și mișcări finite.

347. Aristotel, *Despre cer*, I, 8, *277* a.

348. Există mai multe perspective din care poate fi privită viața universală: din punctul de vedere al particulelor și elementelor primare, mișcarea poate fi indeterminată; din cel al corpurilor compuse (din precedentele) mișcările sînt limitate precis, în funcție de constituția și tendința de conservare a fiecăruia.

349. Prin acest exemplu hazliu, Bruno vrea să spună că din două premise adevărate Aristotel deduce o concluzie falsă.

350. Și aici respingerea infinității mișcării se sprijină pe un principiu biologic: al continuului proces metabolic al vieții universale.

351. Mișcarea părților din care sînt alcătuite corpurile nu se petrece într-un spațiu abstract, ci numai în interiorul totalității vii căreia îi aparțin. Este interesantă tensiunea în care își ține Bruno raționamentele: pe de o parte tinzînd spre explicații fizice sau chiar biologice, pe de alta spre abstracțiuni matematice, mai exact, geometrice.

352. Cea a peripateticienilor.

353. Așa cum se anunță în epistola introductivă, personajul Albertino, fiind un foarte bun cunoscător al filozofiei Stagiritului, îi va da prilej lui Filoteo (Bruno) să combată, una după alta, toate tezele aristotelice care neagă pluralitatea lumilor.

354. Dialogul întîi precizează raportul existent, după Bruno, între simțuri și intelect în procesul cunoașterii.

355. Cu o exprimare cam complicată, Bruno spune că pentru a înțelege noua filozofie nolană este necesar să ne dezbărăm atît de gîndirea curentă cît și de sistemele filozofice care i-au făcut celebri pe antici, nu ignorîndu-le ci păstrîndu-ne capacitatea de a discerne și a ne distanța.

356. Referirea la Averroes ține și de faptul că Bruno folosea ediția latină a operelor lui Aristotel care cuprindea și lungi și pătrunzătoare comentarii ale acestuia: probabil ediția publicată la Veneția în 1552 (7 volume în 11 tomuri) sau cea publicată tot la Veneția în 1560, în 11 volume; aceste două ediții purtau titlul: *Aristotelis Omnia quae extant opera.* (J.S.) E important de subliniat însă că, în mod mai moderat și distant, Bruno recunoaște întîietatea lui Aristotel pentru filozofia cu care se războiește el.

357. *Munții nasc...* (un șoarece) (lat. orig.), citat din Horațiu, *Arta poetică*, 139.

358. Este vorba, credem, de turnurile mobile, folosite în asedii, în Evul Mediu.

359. De pildă (lat.).

360. În original este „doctor“, adică persoană care are o diplomă universitară.

361. Este o inventie lexicală a lui Bruno și un joc de cuvinte. Copilăria îi apare lui Bruno, și în alte mărturii scrise, drept vîrsta cunoașterii doar prin simțuri, așadar a unei cunoașteri preideologice, vîrstă care este și la Aristotel aceea a naivității. „Descopilărirea“ (și nu „încopilărirea“, cum am crede) a lui Albertino înseamnă, de fapt, eliberarea lui de ideologia aristotelică — un mod de a spune că ideologia lui Aristotel nu e o ideologie, ci o gîndire copilărească.

362. Această imagine a propriului statut, de dușman al universitarilor (se certase cu profesorii de la Geneva, dar mai ales cu cei de la Oxford) și de prigonit, era prezentă și în precedentele dialoguri cosmologice, *Cina din Miercurea cenușii* și *Despre cauză, principiu și unu*.

363. Este un catren neidentificat de comentatori.

364. L. Ariosto, *Orlando furioso*, XXIV, 3, 7–8.

365. Albertino se pregătește, așa cum vom arăta, să-i ofere lui Filoteo argumentele lui Aristotel, începînd cu *De coelo*, I, 9, 277 b.

366. Adică a filozofiei curente, cea aristotelică.

367. În interiorul ultimei (de fapt primei) sfere fiind cuprinse toate lumile, precum și Pămîntul.

368. Compus din cele patru elemente simple (pămînt, apă, aer, foc), este vorba deci de Pămînt.

369. Ar trebui să se afle în exteriorul primului mobil.

370. Bruno face aici referință la Aristotel, *Despre cer*, I, 9, 278–279.

371. După Aristotel, un corp sferic, precum Pămîntul, aflat în perfect echilibru în jurul propriului centru, nu are nevoie să-și schimbe locul pentru a-și afla stabilitatea și consistența; iar pentru că are în sine toată substanța corporală, nu poate suferi nici o acțiune din afară.

372. Corpurile perfecte se mișcă, după Aristotel, infinit, pe traiectorii circulare; corpurile imperfecte, însă, se mișcă în linie dreaptă, deplasîndu-se în interiorul lumii, spre locul care le e

propriu în natură. Ar fi deci absurd să se închipuie un asemenea corp și o asemenea mișcare în afara lumii.

373. Există un raport organic între perfecțiunea și unicitatea lumii.

374. Aristotel, *Fizica*, IV, 1, 209 a.

375. Următorul argument în Aristotel, *Despre cer*, III, 2, 300 b — 301 a.

376. Aristotel, *Despre cer*, I, 3, 269 b — 270 a.

377. *Idem*, I, 8, 276 a — b.

378. Ca distanță fizică.

379. Al cincilea argument nu se regăsește ca atare în Aristotel. Bruno pune în gura lui Albertino și obiecții pe care le meditase singur (și care apar și în alte lucrări, în *De triplici minimo* și în *De immenso*), și care fac apel la raționamentul matematic.

380. În perspectiva lui Albertino, sistemul aflat în centrul figurii desenate de Bruno ar trebui să se împrăștie din cauza atracției exercitate asupra elementelor proprii de către sistemele înconjurătoare.

381. Al șaselea argument decurge firesc din precedentul și se referă la spațiul gol dintre sferele tangente. După Albertino este absurd ca acest spațiu să poată fi umplut cu un element exterior sferelor în discuție.

382. Existența unei lumi de formă triunghiulară este, nu doar pentru Aristotel ci pentru toată gîndirea greacă antică și cea medievală, din ea derivată, o absurditate, modelul geometric al oricărei lumi fiind cel sferic.

383. Argumentul al șaptelea nu figurează explicit în Aristotel, dar este o consecință a teoriilor aristotelice pe care Bruno o ia de mai multe ori în discuție. Este interesant că Albertino pune în discuție de fapt părerile exprimate de Bruno însuși în dialogurile cosmologice precedente.

384. Argumentarea lui Albertino este aprofundată în *De immenso*, VII.

385. Acest argument nu vine de la Aristotel ci din gîndirea creștină. În aceasta din urmă, și nu la Aristotel, lumea are un început, scris în cartea Facerii, și prin urmare există o disimetrie fundamentală între capacitatea creatoare infinită a lui Dumnezeu, și lumea creată care este finită (sf. Toma d'Aquino, *Summa Theologica*, I). De fapt, în general, Bruno nu se războiește atît cu Aristotel cît cu aristotelismul scolastic activ pînă la el.

386. Poate fi vorba de Aristotel, *Metafizica*, Λ, 10, 1075 a, dar argumentarea lui Aristotel are acolo un alt obiect. În schimb ideea se întîlnește la Platon, în *Timaios*, și e la fel de tulburătoare pentru noi, cei de azi, pentru că introduce un iz de umanitate într-o considerație strict cosmologică. Argumentul fusese preluat de Bruno și în *Cina din Miercurea cenușii* și este lucru firesc: deoarece Bruno propune, pornind de la o nouă cosmologie, o reformă globală care include societatea și omul ca individ. Această reformă face obiectul următoarelor trei dialoguri italiene, numite și dialoguri morale.

387. Acest argument este dedus din Aristotel, *Fizica*, VIII, 10, 267 a.

388. Argumentul pornește de la Aristotel, *Despre cer*, I, 8, 276 a — 278 b, și *Metafizica* Λ, 10, 1074 a –b, dar peripateticienii, cum bine observa Bruno, i-au dat o turnură creștină. (J.S.)

389. Existența unei multitudini de lumi ar depinde de un proces de generare, ca la ființele vii.

390. Este definiția pe care o dă Aristotel perfecțiunii în *Metafizica*, I, 4, 1055 a („perfect este [lucrul] acela în afara căruia nu se poate concepe nimic"). Dar, cum am mai arătat, aplicarea unei judecăți de valoare cosmografiei se întîlnește în toată gîndirea premodernă (pregalileiană), chiar și la Bruno însuși.

391. Într-adevăr, schimbînd premisa unicității lumii cu cea a unui univers infinit, e ușor să fie eliminate apoi incongruențele relevate de argumentele lui Albertino.

392. Albertino anunță într-adevăr demersul lui Bruno, care înainte de a respinge argumentele aristotelice sădește mai întîi o nouă cosmologie, care apoi va da adevărata semnificație și valoare răspunsurilor sale.

393. Absurditatea ideii de centru sau circumferință într-un univers infinit, care a apărut și în operele italiene și latine precedente ale lui Bruno, provine de la Cusanus pe care Bruno îl recunoștea, de altfel, drept un înainte-mergător. Într-un univers infinit toate punctele din spațiu sînt echivalente și orice poziție e relativă. Ceea ce la aristotelicieni era global, total, absolut și unic, devine la Bruno local, parțial, relativ și multiplu. (J.S.)

394. De cele patru sfere concentrice ale celor patru elemente simple, care configurează Pămîntul — în viziunea aristotelico-ptolemaică.

395. La Bruno locul nu este indiferent în raport cu corpurile pe care le primește în sine, ci dimpotrivă este sursa lor de subzis-

tență și conservare. La fel, mișcarea este și ea intim legată de impulsul spre supraviețuire. Cosmologia bruniană nu doar este vie, ci și tinde continuu spre viață.

396. Răspunsul la acest argument rezumă discuția din dialogul al treilea, unde Bruno respinge teza artistotelică privitoare la tendința contrariilor de a se plasa cît mai departe unul de celălalt, afirmînd că elementele simple ce alcătuiesc lumea noastră (pămînt, apă, aer, foc) se află pretutindeni amestecate și nu în stare pură.

397. Aștrii.

398. Pămîntul.

399. Bruno nu greșește: cosmografia creștină, care preluase modelul ptolemaic-aristotelic, îi adăugase acestuia, în unele variante, un cer, în altele, două, așadar modelul precopernician nu era unic.

400. Comparația e esențială pentru a înțelege viziunea biologică pe care o are Bruno despre cosmos: centrul fiecărei lumi se află într-o conexiune intimă cu propriile părți și nu exercită o atracție asupra părților altor sisteme.

401. Bruno face o comparație între distanța pămîntului și cea a lunii față de soare. Formularea nu trebuie înțeleasă în sensul că fiecare dintre aceste corpuri reci s-ar afla ba mai aproape ba mai departe de soare: descoperirea orbitelor eliptice ale planetelor va fi făcută mai tîrziu, de Kepler.

402. Referirea de față este o forțare a unui fragment al lui Aristotel, *Despre cer*, II, 13, 293 a.

403. Bruno face aluzie la etimologia cuvîntului „eter" propusă de Platon, *Cratylos*, 410 b, care fi însemnat la origine „care aleargă /care se mișcă".

404. Adjectivul, ca și substantivul respectiv, este folosit de Bruno, ca în toată gîndirea pregalileiană, mai degrabă cu sensul de științe ale naturii.

405. Lucrețiu, *De rerum natura*, II, 1040–1051: „Încetează ca, speriat de noutate în sine, să mai respingi adevărul cu sufletul, ci cumpănește cu o judecată mai ascuțită, iar de-ți apare cert, dă-te bătut, de-ți apare fals, apucă arma și luptă-te. Sufletul cere într-adevăr să cunoască deplin, spațiul de dincolo de zidurile lumii fiind infinit, ce anume se află acolo sus, încotro se ațintește mintea, unde zboară liber imboldul inimii. În primul rînd pentru noi, așa cum am zis, întregul nu are limită, în orice direcție și pretutindeni, nici într-o parte nici în alta, nici sus nici jos: lucrul însuși o strigă, iar însăși esența vidului devine evidentă." În perspectiva epicureilor, pluralitatea lumii se întemeiază pe infinitatea spațiului și

a numărului nelimitat de atomi care alcătuiesc nu numai o infinitate de specii, dar și o infinitate de indivizi identici într-o aceeași specie. Astfel, Epicur se reîntoarce la filozofia mecanicistă presocratică (Anaximandru, Arhelaos, Leucip, Democrit) pe care o opune filonului finalist și antropocentric (Parmenide, Empedocle, Platon, Aristotel și stoicii). Bruno se distanțează constant de gnoseologia senzualistă a lui Epicur și se apropie declarat de Lucrețiu pentru că, bazîndu-și gnoseologia pe intelect și nu pe simțuri, el poate depăși limitele epicureilor și fonda ontologic universul infinit. Pe de altă parte, referirile punctuale la Lucrețiu accentuează continua desfășurare a materiei și vieții în univers, ceea ce dărîmă presupusul antropocentrism.

406. Lucrețiu, *op. cit.*, II, 1052–1056: „Nu poate apărea nicicum verosimil, în vreme ce spațiul se deschide pretutindeni infinit, iar semințele în număr nemișcat și abisal de mare zboară în mii de chipuri, împinse de o mișcare perpetuă, ca numai acest pămînt și acest cer să fi fost create"; 1064–1066: „De aceea e tot mai necesar ca tu să recunoști că există altundeva în univers alte uniuni de corpuri materiale cum e aceasta pe care eterul o cuprinde într-o avidă îmbrățișare."

407. Lucrețiu, *op. cit.*, II, 1057–1076: „Cînd, apoi, există multă materie gata pregătită, cînd se oferă un spațiu și nu se opune nici o cauză, este evident că și corpurile își încep și împlinesc dezvoltarea. Iar dacă numărul atomilor este atît de nesfîrșit încît o întreagă vîrstă omenească n-ar fi de ajuns pentru a-i număra, și dacă rămîne neschimbat aceeași forța și natura care pot să unească atomii în același chip în care i-au unit aici, este necesar ca tu să recunoști că există într-alt loc, în vid, alte globuri cerești și felurite rase de oameni și specii de fiare."

408. Seneca, *Medea*, v. 335–339: „Dar locurile pe care legile lumii au vrut pe bună dreptate să le țină despărțite, au fost unite de corabia din pin de Tesalia; ea a silit valurile să îndure loviturile lopeților și a făcut marea să devină una din spaimele noastre din cauza naturii sale misterioase." Răspunsul lui Bruno, cel puțin reacționar, trebuie totuși pus în balanță cu remarcile tăioase la adresa colonialismului recent și a masacrelor făcute de europeni din lumea nouă, din *Cina din Miercurea cenușii*.

409. Reapare aici bine-cunoscuta aluzie la ostilitatea cu care au fost primite nu doar teoriile, ci chiar și persoana lui Bruno în Anglia.

410. Tulburătoare premoniție a procesului viitor al autorului! Trebuie remarcat că încrederea lui Bruno în propriile teorii era atît de neclintită încît el era convins, așa cum reiese și din aceste cuvinte ale lui Albertino, că cei care le resping nu pot să nu aibă grave mustrări de conștiință. Această convingere nu l-a părăsit nici la proces, în momentul pronunțării cumplitei sentințe, cînd a rostit celebrul: „Vă e mai teamă vouă, care pronunțați această sentință, decît mie, care o ascult." (L.F.)

411. Eumenidele sau Eriniile sînt înfățișate în mitologie ca femei cu părul alcătuit din șerpi, care întruchipează mustrările de conștiință.

412. Este vorba de Styx, în mitologie, unul dintre rîurile infernului — aici sugerînd moartea.

413. Afirmația este făcută înainte de inventarea telescopului.

414. Este prețioasă legătura și interacțiunea reciprocă pe care le preconizează Bruno între filozofie și ceea ce noi astăzi am numi știință.

415. Bruno încheie dialogul cu imaginea explicită a „noului soare" al „filozofiei nolane" și cu anunțul unei urmări: într-adevăr cu acesta, care încheie ciclul dialogurilor cosmologice, se deschide perspectiva următoarelor trei dialoguri, morale.

Redactor
VLAD RUSSO

Tehnoredactor
DOINA ELENA PODARU

Corector
MARIA MUȘUROIU

Apărut 2005
BUCUREȘTI – ROMÂNIA

Lucrare executată la „UNIVERSUL" S.A.

Odată cu arderea pe rug, în anul 1600, a lui Giordano Bruno, în istorie se stinge acea epocă a gîndirii în care cunoaşterea era inseparabilă de eros şi magie, în locul ei instaurîndu-se epoca ştiinţelor exacte şi a tehnologiei moderne. Forţa şi originalitatea ultimului mare filozof al Renaşterii italiene se regăsesc din plin în stilul operei sale italiene, şi în special în mustoasele şi provocatoarele sale dialoguri filozofice, considerate o culme a ingeniozităţii verbale şi o piatră de încercare pentru traducători. Ediţia de faţă oferă pentru prima dată cititorului român seria completă a operei italiene a lui Bruno, alcătuită din şase dialoguri, împărţite de tradiţia exegetică în dialoguri cosmologice: *Cina din Miercurea cenuşii*, *Despre cauză, principiu şi unu*, *Despre infinit, univers şi lumi*, şi dialoguri morale: *Alungarea bestiei triumfătoare*, *Cabala calului pegasian*, *Despre eroicele avînturi*, cărora li se adaugă piesa de teatru *Luminărarul*.



ISBN 973-50-0286-8
ISBN 973-50-1145-X

